

ВЕСТНИК МГПУ.

СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ».

**MCU JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 1 (57)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ / PHILOSOPHICAL JOURNAL

**Издается с 2009 года
Выходит 4 раза в год**

**Published since 2009
Quarterly**

**Москва
2026**

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

- Жукоцкая А. В.** начальник, профессор департамента философии и социальных наук
главный редактор Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Черенькая С. В.** заместитель начальника, профессор департамента философии
зам. главного редактора и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат философских наук, доцент
- Осмоловская С. М.** доцент департамента философии и социальных наук Института
ответственный секретарь гуманитарных наук МГПУ, кандидат социологических наук, доцент
- Ананишин В. М.** профессор департамента философии и социальных наук
Института гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук, профессор
- Кожевников С. Б.** профессор департамента философии и социальных наук Института
гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, доцент
- Бирич И. А.** профессор департамента философии и социальных наук Института
гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, доцент
- Мамедова Н. М.** профессор кафедры истории и философии Российского
экономического университета им. Г. В. Плеханова, доктор философских наук, профессор
- Мапельман В. М.** профессор дирекции образовательных программ МГПУ,
доктор философских наук, профессор
- Хилханов Д. Л.** профессор департамента философии и социальных наук Института
гуманитарных наук МГПУ, доктор социологических наук, доцент
- Оганисян А. О.** профессор кафедры философии и логики им. академика
Георга Брутяна Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, доктор философских наук
- Саенко Н. Р.** профессор департамента философии и социальных наук Института
гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Федулов И. Н.** профессор департамента философии и социальных наук Института
гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Чжан Байчунь** профессор Института философии Пекинского педагогического
университета, член-корреспондент РАН, кандидат философских наук

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.

ISSN 2078-9238

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера 7

Социальная философия

Ермоленко Г. А., Кожевников С. Б. Социальный капитал
и этика отмены..... 9

Мукин В. А., Румянцев А. А. Неопределенность как ресурс
трансформации в постсоветской России..... 19

Федулов И. Н. Социокультурные основания защиты прав
коренных малочисленных народов Севера 32

История идей и современность

Долинер М. Г. Реальная свобода в либертарианстве:
поиск компромиссов..... 45

Черных А. А. Н. Г. Чернышевский о Платоне и Аристотеле
на страницах журнала «Отечественные записки» 53

Ткаченко А. В., Осмоловская С. М. Социальная роль религии
в концепциях М. Вебера и Э. Дюркгейма 63

Теория познания

Лобанова Ю. В. Феномен научной метафоры:
эмоциональные составляющие научного творчества 75

Философия образования

- Жукоцкая А. В., Казенина А. А.* Эмоциональный ландшафт
столицы: как студенты чувствуют Москву 92
- Черенькая С. В.* Социальный капитал родного города:
студенческие кейсы 105

Исследования молодых ученых

- Нетцель Е. К.* Индивид в контексте успехоцентрической
системы ценностных координат современности..... 115
- Михайлова С. П.* Свобода и детерминация:
философско-антропологический анализ современного
первичного профессионального выбора 129
- Информация для авторов..... 139

CONTENTS

Word of Editor in Chief

Objectives of the issue..... 7

Social Philosophy

Ermolenko G. A., Kozhevnikov S. B. Social capital
and the cancellation ethics..... 9

Mukin V. A., Rumyantsev A. A. Uncertainty as a resource
for transformation in post-Soviet Russia..... 19

Fedulov I. N. Sociocultural foundations for protecting the rights
of indigenous peoples of the North 32

History of Ideas and Modernity

Doliner M. G. Real freedom in libertarianism:
the search for compromise 45

Chernykh A. A. N. G. Chernyshevsky on Plato and Aristotle
in the pages of the journal “Otechestvennye zapiski” 53

Tkachenko A. V., Osmolovskaya S. M. The Social Role of Religion
in the Concepts of M. Weber and E. Durkheim 63

Theory of Knowledge

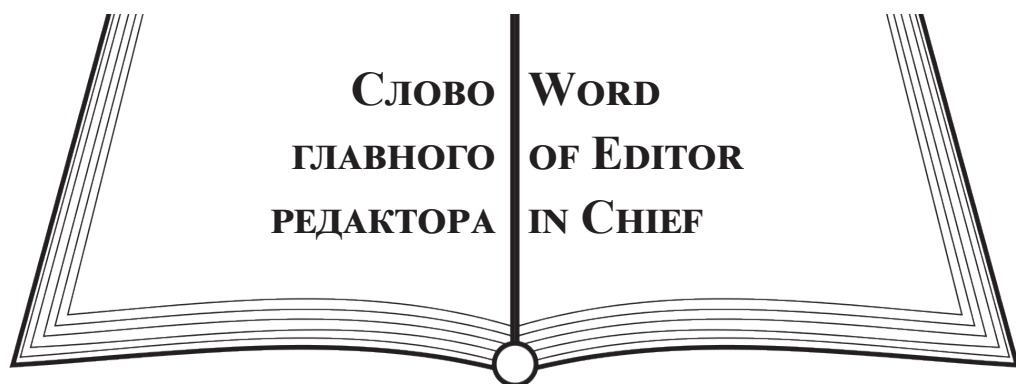
Lobanova Yu. V. The phenomenon of scientific metaphor:
emotional components of scientific creativity 75

Philosophy of Education

- Zhukotskaya A. V., Kazenina A. A.* The emotional landscape of the capital: how students feel about Moscow 92
- Chernenkaya S. V.* The social capital of the hometown: student case studies 105

Research by Young Scientists'

- Netssel E. K.* The individual in the context of the success-oriented system of value coordinates of modernity 115
- Mikhailova S. P.* Freedom and determination: a philosophical and anthropological analysis of contemporary primary professional choice..... 129
- Information for Authors 139



СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

WORD OF EDITOR IN CHIEF

Задачи номера

В гуманитарном познании часто эксплуатируются понятия, прочно вошедшие в структуру нарративов, характеризующих социум: общество постмодерна, цифровое загрязнение, жидкая современность и т. д. Современное состояние социума все чаще определяется через понятие «неопределенность». Современное общество находится в состоянии постоянной трансформации, когда неопределенность начинает выступать не столько угрозой, сколько условием развития. Способность к адаптации, социальному творчеству и этическому самоопределению позволяет обществу не только выживать, но и развиваться в условиях постоянных изменений, создавая новые формы социальной организации и манифестации современных идей. В этом процессе ключевую роль играет сохранение баланса между инновациями и традицией, между глобальным и локальным, между индивидуальным и коллективным. Именно этот баланс

определяет устойчивость и жизнеспособность современного социума.

Далеко не всегда неопределенность выступает деструктивным фактором. Наши авторы отмечают, что неопределенность открывает новые возможности для социальной и культурной трансформации и может выступать в качестве ресурса будущего развития, катализатора социального творчества. В условиях социальной неопределенности общество не просто адаптируется, но активно создает новые формы социальности, основанные на доверии, взаимопомощи, рефлексии, этическом самоопределении. Поэтому проблемы идентичности, социального капитала, критического и научного познания, символики медиапространства снова и снова интересуют социальных исследователей. Превращение символов в идеологемы, обслуживающие политические интересы, побуждают ученых исследовать возникновение новых смыслов, а также способность культуры к саморегуляции,

подобно синергетической системе. Изменения касаются и общественных отношений, ключевым ресурсом которых становится социальный капитал, а неожиданным инструментом социального регулирования выступает этика отмены. Смысловые трансформации касаются не только структуры общества, но и важнейших элементов духовной сферы. Анализ метафоричности научно-познавательного процесса еще раз доказывает, что

исключить человеческое даже из строго рациональной формы познания невозможно. Эмоции в научном поиске выступают не как помеха, а как источник творческой энергии и смелости в познании нового. Наши авторы отмечают, что молодое поколение остро ощущает трансформации, происходящие в культуре, образовании, науке, искусстве, политике, ищет адекватные ответы на вызовы современности.



Научно-исследовательская статья

УДК 32.019.5

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-9-18

СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ И ЭТИКА ОТМЕНЫ

Галина Алексеевна Ермоленко

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Москва, Россия,
gaermolenko@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7615-2516>

Сергей Борисович Кожевников

Московский городской педагогический университет,
Москва, Россия,
kozhevnikovsb@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Аннотация. В статье исследуется феномен социального капитала в контексте современных медиакоммуникаций и его взаимосвязь с явлением этики отмены (канселинга). Авторы изучают механизмы функционирования социального капитала в цифровом пространстве и его трансформации под влиянием практик канселинга. Методология исследования опирается на теоретические подходы к пониманию природы социального капитала П. Бурдье, Ж. Бодрийяра, Н. Лумана, М. Кастельса. Статья содержит анализ символического производства в медиапространстве, изучение механизмов социального контроля и этических аспектов современных цифровых коммуникаций. Особое внимание уделяется роли медиа в формировании общественного мнения и реализации практик отмены. Авторы приходят к выводу, что социальный капитал выступает ключевым ресурсом в современных общественных отношениях, а этика отмены представляет собой новый инструмент социального регулирования. Выявлено, что канселинг служит индикатором социальных изменений и пересмотра общественных норм. Полученные выводы демонстрируют двойственную природу этики отмены: с одной стороны, это механизм поддержания социальной справедливости, с другой — инструмент перераспределения социального капитала в медиапространстве. Исследование подчеркивает важность критического осмысления данных практик для развития современного общества.

© Ермоленко Г. А., Кожевников С. Б., 2026

Ключевые слова: социальный капитал, социальная коммуникация, медиа, канселинг, социальный контроль, социальная этика

Для цитирования: Ермоленко Г. А., Кожевников С. Б. Социальный капитал и этика отмены // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 9–18. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-9-18>

Scientific research article

UDC 32.019.5

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-9-18

SOCIAL CAPITAL AND THE CANCELLATION ETHICS

Galina A. Ermolenko

HSE University,
Moscow, Russia,
gaermolenko@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7615-2516>

Sergey B. Kozhevnikov

Moscow City University,
Moscow, Russia,
kozhevnikovsb@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Abstract. This article explores the phenomenon of social capital in the context of contemporary media communications and its relationship with the phenomenon of cancellation ethics. The authors examine the mechanisms by which social capital functions in the digital space and how it is transformed by cancellation practices. The research methodology draws on theoretical approaches to understanding the nature of social capital by P. Bourdieu, J. Baudrillard, N. Luhmann, and M. Castells. The article analyzes symbolic production in the media space, examines the mechanisms of social control, and examines the ethical aspects of contemporary digital communications. Particular attention is paid to the role of media in shaping public opinion and implementing cancellation practices. The authors conclude that social capital is a key resource in contemporary social relations, and the cancellation ethics represents a new tool for social regulation. Cancellation is found to be an indicator of social change and the revision of social norms. The findings demonstrate the dual nature of the cancellation ethics: on the one hand, it is a mechanism for maintaining social justice, and on the other, a tool for the redistribution of social capital in the media space. The study highlights the importance of critically understanding these practices for the development of modern society.

Keywords: social capital, social communication, media, canceling, social control, social ethics

For citation: Ermolenko, G. A., & Kozhevnikov, S. B. (2026). Social capital and cancellation ethics. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 9–18. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-9-18>

Проблема исследования. Социальный капитал как фактор общественных отношений

В современных условиях господства социальных сетей и доминирования виртуальных форм социальной коммуникации социальный капитал индивида становится важным фактором общественных отношений. Вместе с тем в сфере медиа формируются специфические способы обращения социального капитала. Социальные отношения включают в себя символические действия, связанные с использованием социального капитала в целях достижения желаемого для индивида социального эффекта. Поэтому социальные действия в сетевых пространствах подчиняются логике символического обмена.

Необходимым условием реализации такого обмена является совместное использование символических ресурсов участниками коммуникативного взаимодействия. Иначе говоря, социальные взаимодействия сегодня с *необходимостью* предполагают манипуляции с социальным капиталом. Важнейшим условием обладания социальным капиталом в медиапространстве является принадлежность индивида к определенной социальной группе, которая рассматривается в качестве главного индикатора его социального статуса.

Социальные практики, связанные с использованием социального капитала, формируют специфические аналоги экономических отношений в медиапространстве. В этих условиях коммерциализации цифровых медиапространств возникают особые стратегии экономически эффективного действия, стремящегося к минимизации издержек социальных отношений в сети и максимизации дохода от определенных форм медиаактивности. Например, в случае необходимости сегодня можно воспользоваться чьим-либо социальным капиталом, взять займы, подарить, купить, продать или похитить.

С точки зрения теории социальной коммуникации общество представляет собой систему информационных обменов, поскольку любая социальная структура основана на согласовании и последующей *институционализации* взаимных ожиданий участников коммуникации. Таким образом, в основе легитимности социальных практик лежит ценность социального доверия, эмпатии, готовности участников социальной коммуникации к взаимной поддержке и взаимопомощи. Иными словами, социальная организация не может быть реализована без наличия некоего *социального капитала*, сформированного активной вовлеченностью людей в процессы социального обмена.

Социальный капитал — это хотя и не чисто экономический, но тем не менее важный производственный фактор, определяющий траектории общественного строительства и непосредственно влияющий на состояние и перспективы развития экономики. Социальный капитал формируется на основе всеобщей заинтересованности в поддержании неких правил социального взаимодействия, подразумевающих наличие общественных идеалов и предполагающих неформальные инструменты поддержания социального консенсуса. Эти элементы социального капитала способны передаваться из одной социальной группы в другую, обеспечивая важное условие для экономического роста.

Концептуальные подходы к изучению символического производства

Идея социального капитала восходит к работам Алексиса де Токвиля, Адама Мюллера, Макса Вебера и Эмиля Дюркгейма. Но само понятие социального капитала начало активно использоваться в социально-гуманитарных науках только в 1990-е гг. Оно фокусировалось на значимости горизонтальных связей участников коммуникации, выступало в качестве индикатора социального доверия, основанного на общепринятых нормах и ценностях.

В современных социально-экономических концепциях социальный капитал рассматривается в контексте символического производства. П. Бурдьё подчеркивал, что «символы являются инструментами *par excellence* “социальной интеграции”»: как инструменты познания и общения... они делают возможным консенсус по поводу смысла социального мира, а “логическая” интеграция есть условие “моральной” интеграции» [Бурдьё, 2007, с. 91]. Согласно П. Бурдьё, социальный капитал формируется обязательствами, связями и отношениями индивида, связан с его борьбой за социальное положение и максимизацией символических выгод на автономных пространствах общества, в качестве которых выступают искусство, наука, бизнес, политика и другие сферы символического производства.

При характеристике форм капитала П. Бурдьё выделял *культурный капитал* и *социальный капитал* в качестве важнейших форм общественной жизни. Социальный мир, по П. Бурдьё, — это «накопленная история»; следовательно, при изучении социальных пространств мы везде находим хозяйственный уклад в виде накопленного труда — капитала. Символическое присвоение продуктов труда есть в то же время и присвоение социальной энергии, жизненной силы, наполняющей материально-экономические структуры. «Объяснить структуру и функционирование социального мира невозможно, если не ввести понятия капитала во всех его формах, а не только в той, которая признается экономической теорией» [Бурдьё, 2004, с. 520].

П. Бурдьё определял социальный капитал как «совокупность реальных или потенциальных ресурсов, связанных с обладанием устойчивой сетью... более или менее институционализированных отношений взаимного знакомства и признания — иными словами, с членством в группе» [Бурдьё, 2004, с. 528]. Обладание таким общим для всех членов группы капиталом позволяет ее членам получать общественные кредиты самого разного свойства. Но принадлежность к группе не ограничивается только внешними социальными признаками. «Объем социального капитала, коим располагает данный агент, зависит... от объема капитала (экономического, культурного или символического), которым... обладает каждый из тех, кто с ним связан» [Бурдьё, 2004, с. 529]. Социальный капитал конкретного индивида является функцией от экономического и культурного потенциала социальной группы, к которой он принадлежит.

Таким образом, рассматривая социальные процессы в контексте теории социального капитала П. Бурдьё активно использовал категории экономического

анализа. Современные направления экономических исследований, придающие большое значение культурно-символическим и коммуникативным компонентам социально-экономических отношений, сформировались не в последнюю очередь благодаря его изысканиям. В современных экономических теориях механизмы поддержания и сохранения среды коммуникации, обеспечивающей воспроизводство социального капитала, рассматриваются в качестве важного фактора экономической жизни.

Изучению социальной природы *символического обмена* большое внимание уделял Ж. Бодрийяр в контексте теории символической стоимости. Ему принадлежит заслуга разработки концептуального инструментария *политической экономики знака* применительно к семиотическим системам культуры. Он рассматривал социальные отношения как знаковые структуры, формирующиеся в процессе символического производства и потребления. Согласно Ж. Бодрийяру, «предмет конституируется в качестве ценности в символическом обмене именно тогда, когда кто-то отделяется от него, чтобы его отдать, <...> то есть когда кто-то лишается этого предмета как той части самого себя, которая превращается в означающее... это всегда любовь вместе с агрессией» [Бодрийяр, 2004, с. 62].

Н. Луман метафорически характеризовал свою социологическую стратегию как процесс «наблюдения за наблюдателем», полагая, что именно в процессе такого «зеркального» наблюдения в полной мере раскрываются социальные структуры и отношения. Говоря о природе массмедиа, он констатировал, что СМИ «не способны принимать за истину самих себя», и поэтому «они должны конструировать... реальность, отличную от них самих» [Луман, 2005, с. 14].

В терминологии Н. Лумана, массмедиа — это наблюдатели за обществом *первого порядка*. Они описывают общественную реальность и производят социальные факты, которые впоследствии изучаются профессиональными социологами, историками, философами. Сама социальная теория не имеет доступа к реальным социальным объектам, поскольку теория, будучи продуктом концептуального творчества, конструируется уже *внутри* социальной системы. Поэтому социолог, изучающий результаты деятельности массмедиа, по Н. Луману, — это наблюдатель *второго порядка*.

Таким образом, процесс изучения СМИ — это своеобразная социальная археология — поиски социальных следов, оставленных индивидами в процессе социальных взаимодействий на пространствах медиакоммуникаций. Но, помимо этого, согласно Н. Луману, существует еще позиция наблюдателя *третьего порядка*, которая инициирует социологическое исследование научной дискуссии среди профессиональных социологов — наблюдателей второго порядка.

М. Кастельс полагает, что ведущая роль в производстве социального капитала сегодня принадлежит СМИ и искусственному интеллекту (ИИ), поскольку в информационном обществе, говоря словами М. Кастельса, «пространство мест сменяется пространством потоков», а социальные отношения рассматриваются сквозь призму сетевого обмена программными кодами, знаками

и сигналами. Интернет образует свою географию и архитектуру поиска смыслов, которая стремительно преодолевает расстояния в новом виртуальном символическом пространстве. В технической географии Интернета возникают «новые территориальные конфигурации» социальной реальности — «сети и узлы, обрабатывающие информационные потоки, генерируемые и направляемые из различных мест» [Кастельс, 2004, с. 240].

Роль медиа в символическом производстве

Через символ человек получает доступ к сакральному измерению культуры, ее генетическим смысловым пластам. Символ обеспечивает пространство смысловой вариативности, создавая условия для функционирования многообразных специализированных форм культуры и свойственных им дискурсивных практик. Вместе с тем символ осознается и переживается человеком как самоочевидная реальность, он не нуждается в специальной расшифровке, интерпретации, переводе. Использование символов в социальной коммуникации обусловлено присутствием в коммуникативных актах конвенций, которые воспринимаются как очевидные и отсылающие к ценностным константам культуры. При этом трансляция и утверждение ценностей в массмедиа посредством фреймирования общественного сознания необходимым образом связано с феноменом героического, так что символическое содержание культуры репрезентируется, как правило, в образах святых и героев.

На первый взгляд, символическое производство в медиапространстве является фактором, усложняющим социальную коммуникацию, поскольку содержит элементы многозначности, неопределенности, непредсказуемости. Между тем именно в этом символическом конструировании содержится инструментарий, обеспечивающий легитимацию общественных процессов, в которые включается индивид, будучи носителем тех или иных социальных верований и убеждений. Символ имплицитно содержит в себе ту или иную идею, которая в определенных условиях может быть проинтерпретирована как призыв к действию. Но в символе в первую очередь важны не идея или ее побудительная сила, а экзистенциальный смысл, связывающий человека с реальностью. Одно и то же действие может обладать разным экзистенциальным смыслом, разной значимостью в контексте экзистенциального опыта человека. Символ демонстрирует степень укорененности человека в культуре.

Редукция экзистенциального содержания символа к выражению социального опыта превращает символ в идеологему — своеобразный социальный эрзац символа, переводящий его в план политического сознания. Идеологии выражают приверженность людей той или иной системе политических ценностей, каждая из которых реализует некоторую политическую концепцию справедливости. Однако все идеологии в конечном счете опираются на общий символический язык культуры, в котором они находят основания для своей легитимации.

Символ обеспечивает социальной коммуникации необходимую легитимность, как бы приглашая ее участников к совместному достраиванию социальной реальности. Реализуя потребность индивидов в развитии комплементарных отношений, символ опирается на психологические механизмы припоминания чего-то знакомого и близкого, выражает значимость пережитого некогда экзистенциального опыта, связывает в едином пространстве культуры разные эпохи и поколения. Символизация — это важный процесс консолидации общества, выражающий его культурное единство.

Символ становится специфическим хранилищем культурных смыслов, действующим архивом экзистенциального опыта. Символическое производство, осуществляемое в медиапространстве, легитимирует, наделяет экзистенциальным смыслом коммуникативные практики, обеспечивает непрерывающееся социальное взаимодействие по поводу оснований этического дискурса, позволяет проводить экзистенциальную аналитику статуса символических объектов в культуре. «Медиа создают основной источник социализирующей коммуникации, то есть коммуникации, обладающей потенциалом охвата общества в целом, фреймирование общественного сознания в значительной мере осуществляется через процессы, которые имеют место в медиа»¹.

Этика отмены и дискурс справедливости в медиапространстве

Одной из разновидностей социально эффективных поведенческих стратегий в современном медиапространстве стал феномен канселинга. Сегодня канселинг является весьма распространенным средством выражения общественного мнения и выполняет различные социальные функции. С одной стороны, канселинг может рассматриваться как новая форма социального контроля, но с другой — ищет неблагоприятные предлоги для организации охоты за социальным капиталом. Не случайно жертвами канселинга становятся исключительно известные деятели культуры и шоу-бизнеса, в то время как субъекты коммуникации, не обладающие значительным социальным капиталом, никогда не сталкиваются с проявлениями медийного остракизма и не представляют в этом отношении для СМИ особого интереса. Не известно ни одного резонансного случая обрушения общественного гнева на малоизвестного человека, поскольку его личность как бы отсутствует в сетевом пространстве, а значит, он и не обладает весомым социальным капиталом, которым можно было бы воспользоваться в тех или иных целях.

Как медийный феномен, канселинг является современной версией архетипического сюжета «смерть героя». Канселинг активно эксплуатирует известный

¹ Кастельс М. Власть коммуникации: учеб. пособие / пер. с англ. Н. М. Тылевич; под науч. ред. А. И. Черных. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. С. 184.

тезис, согласно которому критика оппонента всегда была лучшим способом сформировать свой социальный образ; он демонстративно закрывает глаза на презумпцию невиновности и тем самым лишает человека права на защиту. При этом инициаторами кибербуллинга и его бенефициарами в медиапространстве, то есть выгодоприобретателями-охотниками, становятся как раз те, кто зачастую за счет практики отмены стремится укрепить свои пошатнувшиеся социальные позиции.

Канселинг иллюстрирует нормативную пластичность современного информационного общества. В «пространстве потока» и «безвременного времени» (М. Кастельс) уже не актуальны прежние институциональные регламенты и социальные регуляции с их внятыми правилами и диспозициями. Социальные нормы актуализируются внезапно, как бы поджидая человека из-за угла, стремительно настигают его и обращаются к нему с новыми предписаниями, на ходу меняя содержание прежних диспозиций. При этом новые социальные экспектации детерминированы контекстуально и психологически, поскольку они «припоминают» человеку прошлые слова и вчерашние обиды.

Выводы. Этика отмены как индикатор социальных процессов

Являясь новым инструментом регуляции социальных отношений, этика отмены вместе с тем выступает индикатором важных социальных процессов. Благодаря этике отмены общество задействует социальный капитал известных людей в целях пересмотра устаревших общественных представлений и норм и создания более справедливого социального порядка. Тем самым селебрити волей-неволей принимают на себя новые социальные обязательства, в то время как медийные кампании отмены оказываются своеобразным индикатором, сигнализирующим о некоторой ситуации общественного неблагополучия.

Это способствует развитию критической рефлексии в отношении актуальных социальных проблем и их своевременному решению. Кампании в прессе демонстрируют некоторые пределы социальных возможностей, когда лучшее будущее становится ближе только благодаря мифической сакральной жертве. В этом смысле феномен канселинга является современной медийной версией давно известных социальных практик. Как показывает история, с течением времени в обществе неизбежно наступают моменты, когда прежние социальные нормы подвергаются существенному пересмотру. Но в современных социальных условиях эти изменения осуществляются, как правило, менее радикальными средствами. Современные формы социального контроля приобретают более гибкий и избирательный характер, однако остаются весьма эффективным способом регуляции социальных отношений.

Список источников

1. Бурдьё П. Социология социального пространства / пер. с англ. Н. А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. 288 с.
2. Бурдьё П. Формы капитала / пер. с англ. М. С. Добряковой // Западная экономическая социология: хрестоматия современной классики. М.: РОССПЭН, 2004. С. 519–536.
3. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Библион – Русская книга, 2004. 304 с.
4. Луман Н. Реальность массмедиа / пер. с нем. А. Ю. Антоновского. М.: Праксис, 2005. 256 с.
5. Кастельс М. Галактика Интернет: размышления об Интернете, бизнесе и обществе / пер. с англ. А. Матвеева. Екатеринбург: У-Фактория (при участии издательства Гуманитарного университета), 2004. 328 с.

References

1. Bourdieu, P. (2007). *Sociology of social space* (N. A. Shmatko, Trans.). Institute of Experimental Sociology; Aleteia. (In Russian).
2. Bourdieu, P. (2004). Forms of capital (M. S. Dobryakova, Trans.). In *Western economic sociology. A reader of modern classics* (pp. 519–536). ROSSPEN. (In Russian).
3. Baudrillard, J. (2004). *Critique of the political economy of the sign* (D. Kralachkin, Trans.). Biblion – Russkaya Kniga. (In Russian).
4. Luhmann, N. (2005). *The reality of the mass media* (A. Yu. Antonovsky, Trans.). Praksis. (In Russian).
5. Castells, M. (2004). *The Internet Galaxy: reflections on the Internet, business, and society* (A. Matveev, Trans.). U-Faktoriya (with the participation of the Humanitarian University Publishing House). (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Галина Алексеевна Ермоленко — доктор философских наук, доцент, профессор школы исторических наук факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Россия.

Galina A. Ermolenko — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the School of Historical Sciences, Faculty of Humanities of the HSE University, Moscow, Russia.

gaermolenko@hse.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7615-2516>

Сергей Борисович Кожевников — доктор философских наук, доцент, профессор департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Sergey B. Kozhevnikov — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

kozhevnikovsb@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4847-2229>

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.

Научно-исследовательская статья

УДК 1(470+571)

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-19-31

НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ КАК РЕСУРС ТРАНСФОРМАЦИИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

Владимир Антонович Мукин

Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова,

Чебоксары, Россия,

mukin-va@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9147-3799>

Анатолий Андреевич Румянцев

Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова,

Чебоксары, Россия,

wersakrum@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9795-3427>

Аннотация. На рубеже XX–XXI вв. постсоветское российское общество столкнулось с глубоким кризисом традиционных смысловых ориентиров и институциональных основ, что породило состояние онтологической неопределенности — фундаментального ощущения непредсказуемости будущего и отсутствия надежных социальных якорей. В рамках доминирующих исследований это состояние часто трактуется исключительно как деструктивный фактор, ведущий к хаосу и аномии. Однако данная работа предлагает альтернативную, продуктивную интерпретацию, обосновывая неопределенность как важный и недооцененный ресурс для социальной и культурной трансформации, способный стимулировать новые формы субъективности и социального творчества. Для достижения этой цели использованы методы философского анализа, интерпретации культурных текстов и социологического наблюдения. Исследование показывает, что вопреки распространенному представлению о неопределенности как пассивном состоянии она выступала активным пространством возможного. В условиях институционального вакуума и кризиса смыслов неопределенность создавала уникальные условия для этического выбора, культурного эксперимента и повседневного социального творчества. Особое внимание уделено анализу трансформации идентичности молодого поколения: вынужденное жить в режиме постоянной нестабильности, оно разрабатывало гибкие, ситуативные и многомерные стратегии самоопределения. Полученные результаты расширяют философское понимание природы кризисных эпох, демонстрируя, что они могут быть не только временем разрушения, но и плодотворным полем для генерации нового. Предложенная интерпретация имеет универсальное значение для анализа условий позднемодерной нестабильности, характерных не только для России, но и для многих других обществ, находящихся в состоянии трансформации.

Ключевые слова: неопределенность, постсоветская Россия, социальная трансформация, философский анализ, субъективность, идентичность, культура, экзистенциализм, социальное творчество

Для цитирования: Мукин В. А., Румянцев А. А. Неопределенность как ресурс трансформации в постсоветской России // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 19–31. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-19-31>

Scientific research article

UDC 1(470+571)

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-19-31

UNCERTAINTY AS A RESOURCE FOR TRANSFORMATION IN POST-SOVIET RUSSIA

Vladimir A. Mukin

I. N. Ulyanov Chuvash State University,
Cheboksary, Russia,
mukin-va@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9147-3799>

Anatoly A. Rumyantsev

I. N. Ulyanov Chuvash State University,
Cheboksary, Russia,
wersakrum@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9795-3427>

Abstract. At the turn of the 20th and 21st centuries, post-Soviet Russian society faced a deep crisis of traditional semantic guidelines and institutional foundations, which gave rise to a state of ontological uncertainty — a fundamental sense of the unpredictability of the future and the lack of reliable social anchors. In the framework of dominant research, this condition is often interpreted solely as a destructive factor leading to chaos and anomie. However, this work offers an alternative, productive interpretation, justifying uncertainty as an important and underestimated resource for social and cultural transformation, capable of stimulating new forms of subjectivity and social creativity. To achieve this goal, methods of philosophical analysis, interpretation of cultural texts, and sociological observation were used. The study shows that, contrary to the widespread notion of uncertainty as a passive state, it acted as an active space for the possible. In the context of an institutional vacuum and a crisis of meanings, uncertainty created unique conditions for ethical choice, cultural experiment, and everyday social creativity. Special attention is paid to the analysis of the identity transformation of the younger generation, which, forced to live in a regime of constant instability, developed flexible, situational and multidimensional strategies for self-determination. The results obtained expand the philosophical understanding of the nature of crisis epochs, demonstrating that they can be not only a time of destruction, but also a fruitful field for generating new ones. The proposed interpretation is of universal importance for analyzing the conditions of late modern instability, characteristic not only for Russia, but also for many other societies in a state of transformation.

Keywords: uncertainty, post-Soviet Russia, social transformation, philosophical analysis, subjectivity, identity, culture, existentialism, social creativity

For citation: Mukin, V. A., & Rumyantsev, A. A. (2026). Uncertainty as a resource for transformation in post-Soviet Russia. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 19–31. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-19-31>

Введение

Распад Советского Союза ознаменовал не только политическую и экономическую трансформацию, но и глубокий онтологический сдвиг в сознании российского общества. Утрата метанарратива социализма привела к краху прежних смысловых координат, породив состояние, которое современные исследователи обозначают как онтологическую неопределенность. Традиционно это состояние трактуется как симптом дезориентации и утраты будущего. Однако в настоящей статье предлагается альтернативная интерпретация: неопределенность рассматривается не как пустота, а как философски продуктивное пространство, в котором раскрываются возможности этического самоопределения, культурного эксперимента и социального творчества.

Этот подход находит поддержку в работах ряда исследователей, подчеркивающих конструктивный потенциал постсоветского кризиса. Так, М. Минаков описывает постсоветского человека как культурно-антропологический тип, сформировавшийся в условиях радикального исторического разлома, когда утрата советского метанарратива открыла пространство не только для тревоги, но и для творческого самоопределения [Минаков, 2024, с. 13, 159]. Аналогичным образом А. Юрчак показывает, как в условиях исчезновения «вечной» советской системы люди начали переосмысливать знакомые формы изнутри, создавая новые смыслы через практику «внезаходимости» — существование «внутри формы, но вне смысла» [Юрчак, 2014, с. 265–266].

Социологические данные также свидетельствуют, что, несмотря на тяжелые последствия 1990-х гг., россияне проявили значительную способность к адаптации, сохраняя психологическую устойчивость и конструируя субъективный порядок в условиях внешнего хаоса [Двадцать пять лет..., 2018, с. 48–52]. Это позволяет рассматривать неопределенность не как патологию, а как условие, в котором возникают новые формы субъективности и социальности.

Целью настоящего исследования является обоснование философской продуктивности состояния онтологической неопределенности в российском обществе на рубеже XX–XXI вв. как условия формирования новых форм социальности и субъективности. Для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи: проанализировать феномен онтологической неопределенности в контексте экзистенциальной философии; исследовать культурные практики 1990-х гг. как формы осмысления неопределенности; изучить повседневные стратегии социального творчества в условиях институционального вакуума; выявить потенциал неопределенности для формирования новых идентичностей.

Методы / Методологические основания

Настоящее исследование носит теоретико-философский характер. В качестве методологической основы использованы:

– философский анализ онтологических и экзистенциальных концепций неопределенности (в традициях экзистенциализма, герменевтики и феноменологии);

– интерпретация культурных текстов (кинематограф, литература, музыка) как источников понимания субъективного опыта постсоветской трансформации;

– социологическое наблюдение и анализ эмпирических данных, представленных в работах российских социологов (Л. Д. Гудкова, М. К. Горшкова, В. В. Петухова и др.).

Методологический подход опирается на принцип рефлексивного конструктивизма: неопределенность рассматривается не как дефицит нормативности, а как условие генезиса новых смыслов и практик. В работе также применяется интердисциплинарный синтез: философская рефлексия дополняется данными социологии, культурологии и антропологии.

Обсуждение и результаты.

Неопределенность как экзистенциальный вызов

Крах советской системы означал исчезновение исторического метанарратива, обеспечивавшего чувство целесообразности и моральной определенности. Как отмечает Л. Д. Гудков, российское общество столкнулось с феноменом негативной идентичности, при которой коллективное «мы» формируется не на основе позитивных ценностей, а через противопоставление себя «чужому» — воспринимаемому как угрожающее, чуждое, отвратительное [Гудков, 2004, с. 271]. В условиях утраты смысловых ориентиров идентичность конституировалась от противного, опираясь на страх, недоверие и проекцию враждебности, а не на устойчивые позитивные идеалы.

Этот процесс был обусловлен глубоким институциональным кризисом, сопровождавшимся массовой утратой профессиональных опор. Как показывает О. А. Волкова, экономические трансформации приводили к размыванию профессиональной идентичности, создавая ситуацию экзистенциального вакуума, в которой человек оказывался перед необходимостью переосмысления не только своей социальной роли, но и собственного бытия [Волкова, 2010, с. 87–88].

Однако именно в этом парадоксе и заключается философская продуктивность постсоветской неопределенности: чем глубже утрата устойчивых координат, тем острее становится необходимость самостоятельного выбора. В экзистенциальной традиции — от С. Кьеркегора и М. Хайдеггера до русских мыслителей Н. Бердяева и Л. Шестова — неопределенность рассматривается не как угроза, а как условие подлинной свободы. Отсутствие predetermined ответов ставит человека перед необходимостью ответственности за собственное существование. Как указывает С. А. Лишаев, «философская самоидентичность в современной России характеризуется неопределенностью,

неуверенностью и подвижностью» [Лишаев, 2014, с. 4] — чертами, которые, несмотря на свою тревожность, открывают пространство для этического становления.

А. Юрчак подчеркивает уникальную природу советского коллапса, указывая, что система воспринималась как вечная, но внезапно исчезла, не успев интегрироваться в коллективную память как историческое прошлое [Юрчак, 2014, с. 8]. Это породило онтологический сдвиг: ключевые идеологические категории, такие как пролетариат или светлое будущее, утратили не только политическую функцию, но и устойчивый референт в повседневной жизни. В условиях такого вакуума люди продолжали воспроизводить советские ритуалы и дискурсивные формы, однако одновременно наделяли их новыми, часто ироничными или альтернативными смыслами. А. Юрчак называет это состояние «внеаходимостью» — особым способом существования, при котором субъект находится внутри форм советской системы, но вне ее буквальных значений [Юрчак, 2014, с. 265–266]. Эта практика не сводилась к открытому сопротивлению, но, по сути, трансформировала саму ткань социальной реальности изнутри.

Современные исследования идентичности в постсоветском пространстве подтверждают продуктивный потенциал неопределенности. Как отмечают авторы коллективной монографии «Постсоветская идентичность России и Армении: поиски пути в будущее» под ред. М. М. Мчедловой, тридцать лет социально-политических трансформаций привели к формированию в России и Армении различных траекторий развития гражданской идентичности, обусловленных спецификой исторического опыта, культурного контекста и институциональной динамики [Мчедлова и др., 2024, с. 65–66]. Эти поиски, несмотря на свою болезненность, способствовали формированию более рефлексивной и многогранной идентичности.

Как отмечается в упомянутой выше коллективной монографии, современное понимание идентичности характеризуется множественностью и конкуренцией интерпретаций, а сама идентичность становится «полем специфической политической конкуренции» [Мчедлова и др., 2024, с. 25]. В российском контексте эта конкуренция проявляется, в частности, в противостоянии либеральных и традиционалистских дискурсов. Эта борьба, хотя и создает конфликты, но одновременно стимулирует интеллектуальную рефлексию и поиск новых форм самоопределения. В условиях множественности идентификационных стратегий человек получает возможность выбирать и конструировать собственную идентичность, а не принимать готовые шаблоны.

Таким образом, неопределенность — это не пустота, а вызов, требующий подлинного самоопределения. Она создает условия для возникновения подлинной свободы, когда человек перестает быть объектом внешних определений и становится субъектом собственной жизни. Этот процесс, как показывает опыт постсоветской России, сопровождается как страданием от потери опор, так и радостью от обретения новых возможностей.

Культурные практики как пространство поиска нового смысла

В условиях идеологического вакуума культура конца XX в. стала главным полем формирования новой идентичности. Кино 1990-х гг., в частности фильмы «Брат» (1997) и «Бумер» (2003), не просто фиксировало социальный раскол, но и предлагало новые этические ориентиры через образ героя-одиночки, сохраняющего внутреннюю честь. Российская цивилизационная идентичность, по мнению авторов коллективной монографии под редакцией М. Мчедловой, находится в центре дискуссии, которая «пересекается с понятиями солидарности, гражданственности, справедливости, а также создает внешние проекции — нового мирового порядка и суверенитета» [Мчедлова и др., 2024, с. 33]. Кинематограф стал важным инструментом этого диалога, предлагая зрителю не готовые ответы, а ситуации для рефлексии.

Литература В. Пелевина и В. Сорокина, освобожденная от цензуры, превращала абсурд повседневности в метафизический вопрос, заставляя читателя искать истину самостоятельно. Пелевин в романе «Чапаев и Пустота» (1996) создал метафору постсоветской реальности как «пустоты», в которой старые смыслы растворились, но новые еще не сформировались. Эта «пустота», однако, не является негативом — она представляет собой пространство возможного, где каждый может создать собственную систему координат.

В условиях идеологического вакуума и утраты монополии на истину молодежь начала искать новые способы работы с собой. Как показывают современные исследования, в постсоветском пространстве практики альтернативной духовности, даже если они оформились позже, уходят корнями в ту самую неопределенность рубежа веков, когда индивиду пришлось самостоятельно конструировать смысл и идентичность. Эти практики, интерпретируемые как техники заботы о себе, выражают стремление не к бегству от реальности, а к этическому самоопределению в условиях отсутствия внешних опор [Малиновский, 2023, с. 143–144]. Музыкальные субкультуры, интернет-сообщества, арт-проекты становятся площадками для экспериментов с идентичностью и поиском новых форм самовыражения.

Даже музыка — от русского рока до шансона — выражала новые формы субъективности: иронию, прагматизм, способность к импровизации в условиях внешней нестабильности. Группы вроде «Наутилус Помпилиус» и «Аквариум» создавали музыкальные тексты, которые становились своего рода философскими манифестами поколения, переживавшего трансформацию. Эти практики свидетельствуют о том, что культура 1990-х гг. была не хаосом, а философским диалогом общества с самим собой.

Уже в 1990-е гг., в условиях ослабления институциональных рамок, молодежь начинает экспериментировать с гибридными формами самости, комбинируя элементы массовой культуры, оккультных знаний и фрагментов традиционной духовности. Этот процесс отражает не хаос, а рефлексивную

стратегию адаптации к неопределенности: человек конструирует идентичность, выбирая и сочетая доступные культурные ресурсы, не подчиняясь единой догматической системе [Малиновский, 2023, с. 142–145]. Это изменило саму природу идентификационных процессов, сделав их более рефлексивными, подвижными и ориентированными на микросоциальные, часто горизонтальные сообщества.

Эта тенденция подтверждается и в более широком контексте: как показывают исследования Е. В. Каргаполовой и ее коллег, даже в условиях кризиса общенациональной идентичности у значительной части россиян сохраняется позитивная привязанность к локальному сообществу, что в цифровую эпоху все чаще реализуется через онлайн-сети [Каргаполова и др., 2023, с. 14].

Молодежь в постсоветской России проявляет особую гибкость в условиях неопределенности: она не стремится к восстановлению утраченных метанарративов, а активно конструирует самость как проект. Как отмечают исследователи, такие практики — будь то интерес к эзотерике, астрологии или неоязычеству — часто выполняют функцию самоисследования и этического ориентирования, а не религиозного поклонения [Малиновский, 2023, с. 146–147]. Это подтверждает тезис о том, что неопределенность может быть не дефицитом, а ресурсом этического и экзистенциального творчества.

Таким образом, культурные практики 1990-х гг. стали не просто отражением социальной нестабильности, но активной формой осмысления и преодоления неопределенности. Через искусство, литературу, музыку и цифровые технологии люди искали и находили новые способы самоопределения и социального взаимодействия. Эти поиски, несмотря на свою фрагментарность, создали основу для формирования новой культурной идентичности.

Повседневность как поле социального творчества

Наиболее продуктивный потенциал неопределенности проявился в повседневной жизни. Согласно концепции социологии жизни, разработанной Ж. Т. Тощенко, анализ политического сознания и поведения должен основываться на изучении ценностных ориентаций и установок людей в условиях конкретной социально-экономической ситуации, в том числе в сфере повседневной жизни¹. В условиях экономического кризиса и ослабления социальных гарантий люди искали опору в личной инициативе, частной собственности и расширенных возможностях заработка [Двадцать пять лет..., 2018, с. 45].

Эта адаптация носила не только вынужденный, но и рефлексивный характер: как отмечают М. К. Горшков и В. В. Петухов, значительная часть россиян, оглядываясь на 1990-е, признает как потери, так и важные приобретения,

¹ Политическая социология: учебник / под. ред. Ж. Т. Тощенко. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2014. С. 13.

такие как свобода выбора профессии, перемещения и предпринимательства [Двадцать пять лет..., 2018, с. 48–52]. Именно этот двойственный опыт — травмы нестабильности и ценности личной свободы — лег в основу посткризисной консолидации общества.

Особенно ярко социальное творчество проявлялось в предпринимательской деятельности. Лицам, открывавшим малый бизнес в 1990-е гг., приходилось действовать в условиях отсутствия четких правил и гарантий, что ставило их в положение профессиональных маргиналов — формально включенных в новую экономическую систему, но лишенных устойчивых идентификационных опор. Как отмечает О. А. Волкова, в таких условиях человек вынужден либо имитировать принадлежность к новой профессиональной среде, либо, в случае конструктивной адаптации, перестраивать собственную идентичность на основе новых ценностей и практик [Волкова, 2010, с. 88–89]. Именно этот процесс переосмысления профессионального «я» и открывал возможности для этического выбора и социального созидания.

Повседневные практики выживания в 1990-е гг. часто включали элементы взаимопомощи и коллективного действия. Обмен продуктами между соседями, совместное решение бытовых проблем, создание неформальных кооперативов — все это свидетельствовало о том, что общество способно к самоорганизации даже в условиях кризиса. Л. Д. Гудков в своих исследованиях подчеркивает, что «негативная идентичность в постсоветской России частично компенсировалась позитивными локальными идентичностями, формирующимися в микросоциальных группах» [Гудков, 2004, с. 279].

В повседневной жизни молодежь особенно ярко проявляет способность к рефлексивному конструированию идентичности. Отказ от готовых ответов и открытость к эксперименту с формами самости — от эзотерических практик до новых моделей этики — свидетельствуют о том, что неопределенность становится условием подлинной свободы. Как показывают современные исследования, такие практики часто интерпретируются самими участниками не как уход от реальности, а как путь к внутреннему контролю и осмысленности в мире, лишенном устойчивых ориентиров [Малиновский, 2023, с. 146]. Эти стратегии включают активное использование цифровых технологий для построения социальных связей, участие в волонтерских движениях и развитие навыков непрерывного обучения.

Цифровизация повседневности в постсоветской России также стала важным фактором трансформации социальных практик. Как указывается в коллективной монографии под редакцией М. М. Мчедловой, «специфика алгоритмов социальных сетей подразумевает формирование “эхо-камер” как инструментов аффективной поляризации», что трансформирует идентичностные практики в цифровой среде [Мчедлова и др., 2024, с. 39]. Социальные сети, мессенджеры, онлайн-сообщества стали новыми площадками для социального творчества и конструирования идентичности.

Таким образом, повседневность 1990-х гг. стала полем практической философии, где конструировалась новая социальность снизу. Люди не просто

адаптировались к новым условиям — они активно создавали новые формы социальности, основанные на доверии, взаимопомощи и рефлексии. Эти практики, несмотря на свою локальность, имели глубокое философское значение, демонстрируя возможность построения общества на принципах гуманизма и солидарности даже в условиях радикальной нестабильности.

Трансформация идентичности как долгосрочный эффект постсоветской неопределенности

Постсоветский опыт приобретает особую актуальность в контексте современных глобальных трансформаций, связанных с цифровизацией и глобализацией. Цифровые технологии действительно создали новые формы неопределенности, но одновременно предоставили инструменты для ее осмысления и преодоления. Как указывают Е. В. Каргаполова и соавторы, постсоветская идентичность, несмотря на свою лиминальность, обладает определенным потенциалом как ресурс интеграции [Каргаполова и др., 2023, с. 19]. В условиях цифровизации и глобализации такие идентичности трансформируются в гибридные формы, сочетающие локальные и глобальные элементы [Волков, Курбатов, 2022, с. 23]. Эти новые формы идентичности особенно важны в условиях постсоветской трансформации, где отсутствие жестких метанарративов открывает пространство для творческого самоопределения.

Подобные процессы особенно ярко проявляются среди молодежи, для которой постсоветская неопределенность стала исходным условием социального опыта. Современные исследования показывают, что молодые люди в России активно конструируют идентичность через практики альтернативной духовности, такие как гадание на картах Таро, астрология или неоязычество. Эти практики, возникшие как реакция на утрату монополии на истину и институциональную нестабильность, функционируют не как вера, а как техники заботы о себе: они позволяют осуществлять самоисследование, устанавливать внутренний контроль и выстраивать этическую автономию в мире, лишенном устойчивых ориентиров [Малиновский, 2023, с. 146–147]. Таким образом, логика постсоветской неопределенности — превращение отсутствия опор в ресурс самоопределения — продолжает жить, обретая новые культурные формы в XXI в.

Хотя сами практики уходят корнями в постсоветский опыт поиска смысла, в XXI в. их распространение все чаще опосредованно цифровыми платформами — не как замена институтам, а как новый формат духовного бриколажа, где алгоритмы подбирают контент, соответствующий внутренним запросам индивида [Малиновский, 2023, с. 147–148].

Цифровые сообщества становятся новыми площадками для социального эксперимента и культурного творчества. Цифровые платформы создают эхо-камеры и новые социальные общности, которые могут частично компенсировать дефициты офлайн-институтов [Мчедлова и др., 2024, с. 38–39]. Эти сообщества

часто становятся лабораториями социальных инноваций, где тестируются новые формы взаимодействия и самоорганизации.

Глобализация и цифровизация также влияют на формирование постсоветской идентичности. Согласно анализу, представленному в монографии «Постсоветская идентичность России и Армении», российская идентичность характеризуется многозначностью и многомерностью, выступая как «субъективная реальность, отражающая восприятие социальности в сознании ее носителей» [Мчедлова и др., 2024, с. 49]. Это создает новые возможности для диалога культур и формирования гибридных идентичностей, но одновременно ставит перед обществом задачи сохранения культурной самобытности.

Современные философские исследования неопределенности в цифровую эпоху подтверждают ее продуктивный потенциал. Хотя в работах М. В. Ненашевой цифровая неопределенность напрямую не рассматривается, ее подход позволяет расширить понимание неопределенности как условия, в котором человек сталкивается с необходимостью принятия решений в условиях неполной информации и непредсказуемости [Ненашева, 2025, с. 118–119]. В этом контексте можно говорить о том, что как постсоветская, так и цифровая трансформация создают ситуации, в которых традиционные ориентиры утрачивают силу, а субъект вынужден действовать в условиях «неизмеримой неопределенности» — той, что нельзя свести к расчету рисков [Ненашева, 2025, с. 117]. Это позволяет рассматривать постсоветский опыт как релевантный для понимания глобальных тенденций современности.

Таким образом, постсоветский опыт трансформации идентичности в условиях цифровой неопределенности демонстрирует, что общество способно к адаптации и творческому переосмыслению собственных оснований даже в самых сложных условиях. Цифровые технологии, несмотря на их амбивалентность, предоставляют новые инструменты для социального творчества и конструирования идентичности.

Дискуссионные вопросы

Полученные результаты позволяют утверждать, что постсоветская неопределенность не была просто кризисом, но также стала условием генезиса новых форм бытия. В отличие от доминирующей в 2000-х гг. трактовки потерянного поколения, анализ культурных, повседневных и экзистенциальных практик показывает высокую рефлексивную и творческую активность субъекта.

Особенно важно, что эта активность проявлялась в отсутствие институциональных рамок — в условиях институционального вакуума. Это подтверждает экзистенциальный тезис: именно в условиях радикальной неопределенности раскрывается подлинная свобода. Практики духовного бриколажа, предпринимательской инициативы, взаимопомощи, культурного эксперимента — все это свидетельствует о том, что общество не дезинтегрировалось, а трансформировалось.

Сопоставление с современными исследованиями (И. А. Малиновский, Е. В. Каргаполова, М. В. Ненашева) показывает, что постсоветский опыт остается релевантным: он предвосхитил многие черты позднемодерной нестабильности — фрагментацию идентичности, роль цифровых сообществ, кризис метанарративов. Таким образом, постсоветская Россия выступает как лаборатория глобальной неопределенности.

Это место наших результатов в структуре научного знания: они соединяют философию, социологию и культурные исследования, предлагая онтологически насыщенную интерпретацию социального кризиса — не как коллапса, а как креативную лиминальность.

Заключение

Проведенное исследование позволяет утверждать, что неопределенность в российском обществе на рубеже XX–XXI вв. выступала не как симптом кризиса, а как ресурс трансформации. Она породила условия для возникновения подлинной свободы, диалога и этической ответственности. Онтологически — это пространство возможности; культурно — поле эксперимента; повседневно — сфера социального созидания.

Постсоветский опыт демонстрирует, что даже в условиях радикальной неопределенности человек и общество способны не только выживать, но и творчески конструировать новые формы бытия. Этот опыт имеет универсальное значение для понимания современных глобальных трансформаций, связанных с цифровизацией, глобализацией и культурной гибридизацией.

Философский анализ постсоветской неопределенности позволяет переосмыслить саму природу кризисных эпох. Как показывает опыт России, кризис — это не только разрушение, но и возможность для возрождения на новых основаниях. Неопределенность становится ресурсом, когда общество способно к рефлексии и творчеству, когда оно не боится вопросов без готовых ответов.

Таким образом, неопределенность — это не отклонение от нормы, а экзистенциальная норма современности, с которой сталкивается все человечество. Постсоветский опыт России предлагает уникальный материал для понимания того, как общество может преодолевать кризисы и находить новые пути развития даже в самых сложных условиях.

Список источников

1. Минаков М. Постсоветский человек и его время. Опыт философского осмысления постсоветской эпохи. Рига: Brīvā Universitāte, 2024. 186 с. <https://doi.org/10.55167/0126d4d79b70>

2. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось: Последнее советское поколение. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 664 с.

3. Двадцать пять лет социальных трансформаций в оценках и суждениях россиян: опыт социологического анализа / отв. ред. М. К. Горшков, В. В. Петухов. М.: Весь мир, 2018. 384 с.
4. Гудков Л. Д. Негативная идентичность: статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 816 с.
5. Волкова О. А. Профессиональная маргинализация в условиях глобального экономического кризиса // ЭТАП: Экономическая Теория, Анализ, Практика. 2010. № 3. С. 86–94.
6. Лишаев С. А. Неуверенная идентичность (самосознание философа в современной России) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2014. № 2 (16). С. 3–23.
7. Постсоветская идентичность России и Армении: поиски пути в будущее: монография / М. М. Мчедлова, О. Л. Саркисян, Д. Б. Казаринова, Н. А. Дунамалян, В. В. Таишева; под ред. М. М. Мчедловой. М.: РУДН, 2024. 341 с.
8. Малиновский И. А. Практики New Age у постсоветской городской молодежи как культурная форма техник заботы о себе // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2023. № 6. С. 138–157. <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2023-6-138-157>
9. Каргаполова Е. В., Мусаева И. А., Крестова М. А. Постсоветская идентичность: ресурсы интеграции // Вестник Тюменского государственного университета. Социально-экономические и правовые исследования. 2023. Т. 9. № 3. С. 6–25. <https://doi.org/10.21684/2411-7897-2023-9-3-6-25>
10. Волков Ю. Г., Курбатов В. И. Гибридная идентичность: факторы формирования и формы проявления // Гуманитарий Юга России. 2022. Т. 11. № 2 (54). С. 15–26. <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2022.2.1>
11. Ненашева М. В. Проблема неопределенности в социальных науках (на примере экономики и социологии) // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2025. Т. 25. № 3. С. 114–121. <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V440>

References

1. Minakov, M. (2024). *Postsocialist man: philosophical reflections on social history after the fall of communism*. Brīvā Universitāte. (In Russian). <https://doi.org/10.55167/0126d4d79b70>
2. Yurchak, A. (2014). *Everything was forever, until it was no more: the last Soviet generation*. Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
3. Gorshkov, M. K., & Petukhov, V. V. (Eds.). (2018). *Twenty-five years of social transformations in the eyes of Russians: a sociological analysis*. Ves' mir. (In Russian).
4. Gudkov, L. (2004). *Negative identity: articles 1997–2002*. Novoe Literaturnoe Obozrenie. (In Russian)
5. Volkova, O. A. (2010). Professional marginalization in the context of the global economic crisis. *ETAP: Economic Theory, Analysis, and Practice*, (3), 87–89. (In Russian).
6. Lishaev, S. A. (2014). Unconfident identity (philosopher's self-awareness in contemporary Russia). *Bulletin of the Samara Humanitarian Academy. Series "Philosophy. Philology"*, (2 (16)), 3–23. (In Russian).
7. Mchedlova, M. M., Sarkisyan, O. L., Kazarinova, D. B., Dunamalyan, N. A., & Taishcheva, V. V. (2024). *Post-Soviet identity of Russia and Armenia: searching for a path to the future*. RUDN. (In Russian).

8. Malinovskiy, I. A. (2023). New Age practices among post-Soviet urban youth as a cultural form of self-care techniques. *RSUH/RGGU Bulletin: "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies"*, (6), 138–157. (In Russian). <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2023-6-138-157>

9. Kargapolova, E. V., Musaeva, I. A., & Krestova, M. A. (2023). Post-Soviet identity: integration resources. *Tyumen State University Herald. Social, Economic, and Law Research*, 9, (3), 6–25. (In Russian). <https://doi.org/10.21684/2411-7897-2023-9-3-6-25>

10. Volkov, Yu. G., & Kurbatov, V. I. (2022). Hybrid identity: factors of formation and forms of manifestation. *Humanities of the South of Russia*, 11, (2 (54)), 15–26. <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2022.2.1>

11. Nenasheva, M. V. (2025). The problem of uncertainty in social sciences (with examples from economics and sociology). *Vestnik of Northern (Arctic) Federal University Series "Humanitarian and Social Sciences"*, 25, (3), 114–121. (In Russian). <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V440>

Информация об авторах / Information about the authors:

Владимир Антонович Мукин — кандидат физико-математических наук, доцент кафедры философии, социологии и педагогики Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, Чебоксары, Россия.

Vladimir A. Mukin — Ph.D. in Physics and Mathematics, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Pedagogy of the I. N. Ulyanov Chuvash State University, Cheboksary, Russia.

mukin-va@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9147-3799>

Анатолий Андреевич Румянцев — магистрант Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, Чебоксары, Россия.

Anatoly A. Rumyantsev — Master's Student of the I. N. Ulyanov Chuvash State University, Cheboksary, Russia.

wersakrum@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9795-3427>

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.

Научно-исследовательская статья

УДК 304.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-32-44

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЗАЩИТЫ ПРАВ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА

Игорь Николаевич Федулов

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

fedulovin@mgpu.ru; infedoulov@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1339-8594>

Аннотация. В статье анализируются вопросы обеспечения прав и свобод коренных малочисленных народов Севера (КМНС), которые выходят за рамки классического правового дискурса и обусловлены своеобразием культурного наследия северных территорий. Опираясь на концепцию культурной травмы, разработанную П. Штомпкой, автор раскрывает причины повышенной уязвимости культурной среды КМНС в современной действительности, обусловленной дисбалансом в темпах социокультурной трансформации общества в целом и традиционных сообществ в частности. В подобном контексте задача сохранения культурной самобытности КМНС, а также обеспечение их права на воспроизводство и передачу родного языка, традиций, обычаев и культурных практик, приобретает выраженную социально-значимую окраску. Теоретическое осмысление причин возникновения культурной травмы в сочетании с данными эмпирических исследований подтверждает насущную потребность в принятии специальных мер по охране культуры северных народов, изложенных в публикации: их отсутствие чревато необратимым разрушением культурной идентичности КМНС и безвозвратной утратой важного фрагмента культурного многообразия Российской Федерации.

Ключевые слова: коренные малочисленные народы, Север, травма, правозащита, культура, общество

Для цитирования: Федулов И. Н. Социокультурные основания защиты прав коренных малочисленных народов Севера // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 32–44. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-32-44>

Scientific research article

UDC 304.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-32-44

SOCIOCULTURAL FOUNDATIONS FOR PROTECTING THE RIGHTS OF INDIGENOUS PEOPLES OF THE NORTH

Igor N. Fedulov

Moscow City University,

Moscow, Russia,

fedulovin@mgpu.ru; infedoulov@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1339-8594>

Abstract. This article examines aspects of protecting the rights and freedoms of indigenous peoples of the North (IPN), extending beyond traditional legal issues and related to the unique cultural content of northern regions. From the perspective of P. Sztompka's concept of "cultural trauma", the degree of vulnerability of the culture of the indigenous peoples of the North in modern conditions is shown due to the uneven pace of socio-cultural changes in society. In these conditions, the problem of preserving the cultural identity of the indigenous peoples of the North and their right to access their native culture, language, traditions and customs takes on a social dimension. A conceptual analysis of the pre-conditions for cultural trauma, as well as the results of field research, convincingly support the need to protect the culture of northern peoples by implementing the measures described in the article. Otherwise, the northern peoples face an irreversible collapse of their cultural identity, and our country faces the irreversible loss of part of its cultural diversity.

Keywords: indigenous peoples, North, trauma, human rights, culture, society

For citation: Fedulov, I. N. (2026). Sociocultural foundations for protecting the rights of indigenous peoples of the North. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 32–44. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-32-44>

Введение

Российский Север играет стратегически важную роль как в социально-экономических преобразованиях, так и в обеспечении национальной безопасности РФ: его богатейшие природные ресурсы на протяжении длительного времени служат ключевым фактором экономического роста и формирования экспортного потенциала государства. На протяжении нескольких столетий в этом регионе сформировалась своеобразная этнокультурная среда, объединяющая малочисленные коренные народы, обладающие многовековым опытом адаптации к суровым природным условиям, и пришлых жителей, представляющих ценности и уклад индустриальной цивилизации. В последние десятилетия в арктических и субарктических территориях обозначился многоаспектный кризис, охватывающий экономическую, политическую, правовую,

социокультурную и экологическую сферы. Разрешение этих взаимосвязанных проблем выступает необходимым условием обеспечения устойчивого развития не только самого Севера, но и Российской Федерации в целом. Наряду с аспектами политической, экономической и экологической безопасности, включающими в себя проблемы сохранения окружающей среды в районах проживания коренных малочисленных народов Севера (КМНС) по возможности в первозданном виде, существенную роль играет аспект гуманитарный, связанный с защитой прав коренного населения [Avdeev et al., 2020; Avdeev et al., 2020; Квач и др., 2019].

Проблема исследования

Источником гражданских прав коренных малочисленных народов Севера, как и остальных граждан Российской Федерации, являются, как известно, Конституция РФ (ст. 62 и 69)¹, федеральные законы², законы субъектов РФ³, иные нормативно-правовые акты⁴, а также международные соглашения,

¹ Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993 с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01.07.2020) // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (дата обращения: 14.11.2025).

² Федеральный закон от 30.14.1999 № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_22928/ (дата обращения: 18.11.2025); Федеральный закон от 20.07.2000 № 104-ФЗ «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_27908/ (дата обращения: 18.11.2025); Федеральный закон от 07.05.2001 № 49-ФЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_31497/ (дата обращения: 18.11.2025).

³ Например, Закон Ханты-Мансийского автономного округа — Югры от 04.12.2001 № 85-оз «О видах традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (с изменениями от 13.12.2018) // Дума Ханты-Мансийского автономного округа — Югры: официальный сайт. URL: <https://www.dumahmao.ru/decisions/detail.php?ID=7087> (дата обращения: 14.11.2025). Подобные законы приняты во всех субъектах РФ, в которых проживают народы, отнесенные законодательством к категории КМНС.

⁴ Стратегия развития Арктической зоны РФ и обеспечения национальной безопасности на период до 2020 года (утв. Президентом РФ в 2013 году) // Правительство России: официальный сайт. URL: <http://static.government.ru/media/files/2RpSA3sctElhAGn4RN9dHrtzk0A3wZm8.pdf> (дата обращения: 14.11.2025); Постановление Правительства РФ от 24.03.2000 № 255 «О едином перечне коренных малочисленных народов РФ» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_26631/ (дата обращения: 18.11.2025); Распоряжение Правительства РФ от 04.02.2009 № 132-р «О Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_84814/d9c2efb4aea01de7f443b9e5f0c655df45e48b5f/ (дата обращения: 22.11.2025); Распоряжение Правительства РФ

ратифицированные Российской Федерацией: Устав ООН (ст. 1), Международный пакт о гражданских и политических правах (ст. 27), Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации 1965 г., Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств 1995 г. и др. [Юдин, 2012]. Однако в отличие от более крупных этносов Российской Федерации коренные малочисленные народы Севера (КМНС) занимают значительно более уязвимую позицию. Основным фактором такой уязвимости выступает их малая численность, которая, кроме того, еще и демонстрирует многолетнюю устойчивую тенденцию к дальнейшему снижению. Не менее хрупким оказывается и культурное наследие КМНС: их традиционная культура подвергается двойному прессу — как со стороны глобализированной массовой культуры, так и со стороны доминирующих этнокультурных традиций более многочисленных народов страны, прежде всего русского этноса.

Основу самоидентификации КМНС составляет имманентно присущая им система ценностей, унаследованная от предков. Обладание ею — верный признак зрелости социума. Отсутствие же таковой означает и отсутствие структуры социума, что является показателем либо незавершенных процессов становления, либо уже начавшейся деградациии структурной целостности. Создание же условий для воспитания всесторонне развитой личности — одна из важнейших и первостепенных задач государства — в таких обстоятельствах представляется чрезвычайно труднореализуемой, поскольку личность в системе общественных отношений рассматривается во взаимодействии природы и социума. Недостаточно представительства КМНС в органах государственной власти или общественных организациях, необходимо наличие культурного представительства в повседневной жизни многонационального общества. Система прав человека остается неполной, если в нее не включено право личности на сохранение и закрепление собственной этнокультурной идентичности. В отсутствие такой нормы человек фактически лишен правовой защиты своего этнокультурного облика — возможности идентифицировать себя как представителя конкретного этноса (русского, хантыйского, мансийского и др.). Таким образом, гражданин, чье право на национальную идентичность формально закреплено в законодательстве, на практике оказывается уязвимым перед угрозой ее утраты. Данная угроза обусловлена объективными социальными процессами: повседневной практикой этнического обезличивания, а также национально-нигилистическими установками, характерными для ряда многонациональных государств, которые в угоду упрощенному пониманию территориальной целостности принижают принцип самоопределения и самоидентификации народов на подконтрольных им территориях.

от 25.08.2016 № 1792-р (ред. от 14.03.2023) «Об утверждении плана мероприятий по реализации в 2016–2025 годах Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» // Консультант-Плюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_203902/257c46468d01202db4ba31b2af9a26d20129e47b/ (дата обращения: 22.11.2025).

Методологический аппарат исследования

Вопрос защиты прав малых народов, помимо традиционного, правового статуса, приобретает и социокультурное измерение, если речь идет о праве народа на сохранение собственной уникальной культуры. Для понимания степени уязвимости культуры КМНС в настоящее время и угрозы их культурной идентичности необходимо обратиться к концепции культурной травмы, развитой польским социологом П. Штомпкой [Штомпка, 2001]. Согласно Штомпке, культурная травма — понятие прежде всего социологическое. Она связана с возникновением в обществе состояния напряжения, вызванного социальными изменениями, переживаемыми социальными группами или целым обществом. Разрешаться напряжение может различным образом. Среди возможных исходов Штомпка особо указывает на нарушения коллективной идентичности. Причинами травм являются травматические ситуации, однако какое-либо одно конкретное историческое событие редко бывает единственной причиной их возникновения. Обычно к травме приводит цепь событий, связанных общими причинами. Причем необязательно, чтобы некоторое событие действительно являлось травмирующим для социальной группы, — достаточно, чтобы в обществе укоренилось представление о нем как о травмирующем. Рассматривая области воздействия травмирующих событий на социум, Штомпка выделяет три типа травм: демографические, социальные и культурные. Эти типы травм тесно взаимосвязаны друг с другом и зачастую вызываются одними и теми же причинами, однако различаются по проявлениям. Нас будут интересовать прежде всего культурные травмы.

Что же способно вызвать культурную травму? Штомпка полагает, что существует не менее четырех различных типов травматических ситуаций, воздействующих на социум и впоследствии приводящих к культурной травме. Первый тип травмирующей ситуации — когда некоторое событие (либо воспоминание о подобном событии, имевшем место в прошлом) задевает самые основы культуры, воспринимаясь как абсолютно не соответствующее ценностям социума, принципам идентичности, коллективной гордости. Многие значимые события мировой истории могут являться предметом гордости для одних, но в то же время травмирующими для других социальных групп. Поражение в войне либо в народном восстании, распад империи, негативная память о событиях прошлого, в которых принимала деятельное участие рассматриваемая социальная группа — воспоминания об этих и подобных событиях способны запустить процесс образования культурной травмы. Второй тип травмирующей ситуации — экспансия иной, чужеродной культуры либо культурный шок, связанный с иммиграцией. Иммигрант редко бывает с самого начала хорошо приспособленным к новой культурной среде. Точно так же агрессивная культурная экспансия способна вызывать фрустрацию социальных групп, которые вдруг также оказываются в окружении иной культуры. Если же вдобавок невозможно избежать частых контактов с носителями чужеродной культуры, то это только усугубляет развитие культурной травмы. Как отмечает Штомпка, такой травме особенно подвержены мультикультурные общества, в которых носители

несовместимых культур активно взаимодействуют между собой в повседневном, рутинном общении [Штомпка, 2001, с. 12]. Третий тип травмирующей ситуации связан с изменениями образа жизни носителей культуры под воздействием политических преобразований, экономических реформ, изменений технологического уклада и появления новых технологий. В этом случае возникает конфликт между старым и новым, поскольку медленно меняющаяся, обладающая огромной инерцией традиционная культура практически никогда не успевает за политико-экономическими и техническими новациями, происходящими в последние десятилетия все чаще. До момента, когда эти новации приобретут характер «новой нормальности» в социуме, станут органической частью образа жизни, традиционные нормы теряют качество само собой разумеющихся, порождая социальный конфликт, приводящий порой к весьма печальным последствиям. В качестве иллюстрации достаточно вспомнить реакцию русских крестьян на электроэнергию, делавшую первые шаги в России в 1870-е гг. Наконец, четвертый тип культурной травмы возникает непосредственно в теле самой культуры, а не на ее периферии, с действиями и событиями, происходящими в социуме. Данный тип интересен тем, что имеет как минимум четыре истока. Во-первых, предпосылки травмы возникают вследствие неодинаковости темпов развития различных сегментов культуры, результатом чего является культурное отставание определенных сегментов. Насажение в постперестроечное время рыночной идеологии повлекло ускоренное развитие соответствующих экономических институтов (коммерческие банки, биржи, акционерные общества и т. п.), за которым порой не успевали правовые и политические институты. Возникший вследствие этой несинхронности правовой вакуум стал мощным травматическим фактором для постсоветского общества. Во-вторых, к травме могут приводить глобальные культурные сдвиги, нарушающие равновесие внутри культуры, запускающие процессы переоценки ценностей и смены глобальных культурных ориентиров. Ярким примером такого сдвига является Реформация в Европе в эпоху Возрождения. В-третьих, обнародование ранее неизвестных фактов также может стать причиной травмы, если оно способно вызвать резонанс в обществе. В качестве иллюстрации подобного механизма Штомпка приводит в пример доклад Н. С. Хрущева на XX съезде КПСС в 1956 году. В-четвертых, травму может вызвать и переосмысление прошлого, если оно касается значимых для общества событий. Ревизионистское по своему характеру переосмысление итогов Октябрьской революции, начатое в конце 1980-х – начале 1990-х гг., и результаты его воздействия на позднесоветское и постсоветское общество — пример такого типа культурной травмы.

Обсуждение и результаты

Принимая во внимание особенности исторической судьбы КМНС на территории нашей страны, черты их повседневной жизни и быта, нетрудно увидеть

предпосылки культурной травмы сразу нескольких типов. Исследователи отмечают, что народы Севера создали цивилизацию, радикально отличную от техногенной, западной цивилизации (к которой, несмотря на ряд существенных особенностей, в большинстве аспектов принадлежит и Россия). Основа локальной цивилизации северных народов — мифологическая картина мира, ее важнейшая составляющая — устойчивая мифопоэтическая традиция, направленная на сохранение системы «человек – мир» [Санжеева, 2023; Поспелова, 2003; Соколова, Степанов, 2007; Жожиков, 2017]. До настоящего времени базу повседневного бытия коренных малочисленных народов Севера продолжают составлять традиционные отрасли хозяйствования: оленеводство, рыболовство, охота, заготовка дикорастущих растений и другие виды природопользования. Сохранение этого жизненного уклада обеспечивает устойчивую основу для трансляции традиционной культуры и воспроизводства этнических маркеров, закрепляющихся в ценностных ориентациях и менталитете личности. Несмотря на то что в быту жителей стойбищ и национальных поселков довольно широко используются достижения современной цивилизации, неизменность жизненного уклада препятствует трансформации ментальных установок людей. В результате мировоззрение коренных малочисленных народов Севера практически не изменилось за последние десятилетия и является своеобразным реликтом весьма далеких от нас эпох. В основе его лежит образ гармоничного сосуществования человека и хрупкой северной природы, своеобразного равновесия между дикими и освоенными человеком ландшафтами. Для КМНС, несмотря на то что многие из них являются прихожанами Русской православной церкви, до сих пор значимыми являются традиционные верования.

Вынужденно сосуществуя с динамичной культурой, порожденной техногенной цивилизацией, гораздо менее динамичная традиционная культура КМНС подвергается сильному давлению и экспансии, что неминуемо создает предпосылки культурной травмы и ведет к фрустрации носителей традиционной культуры. Еще один значимый фактор культурной травмы — эксплуатация природных угодий КМНС ресурсодобывающими компаниями, зачастую сильно затрудняющая или вообще делающая невозможным ведение традиционной хозяйственной деятельности — основы идентичности малых народов. Поэтому переживание культурной травмы и адаптация к ней в условиях повседневности в качестве ключевого эффекта влекут за собой кризис идентичности КМНС, приводящий к распаду прежней, традиционной идентичности, ее переосмыслению и «пересборке» [Александр, 2012]. Подобная пересборка ведет к неминуемой утрате части культурного многообразия нашей страны. Разрешение кризиса идентичности КМНС принимает подчас весьма неожиданные формы, а очевидные признаки ее медленного, но неуклонного распада, по нашему мнению, непосредственно подтверждаются полевыми исследованиями.

В 2018 г. автор настоящей статьи вместе со своими коллегами проводил исследование процессов повседневной этнокультурной адаптации коренного

и пришлого населения Югры [Tkachev et al., 2018]. Одним из итогов данного исследования стал вывод о том, что результаты этой адаптации вполне могут быть интерпретированы в духе культурной травмы Штомпки, на что исследователи указывали и ранее [Емельянова, 2008; Пименова, 2016; Гусельцева, 2017], не поднимая, однако, вопроса о трансформации культурной идентичности в процессе переживания травмы и тех конкретных формах, в которых данная трансформация происходит. Например, при анализе анкет весьма неожиданно выяснилось, что часть респондентов из числа этнических хантов и манси называет себя русскими. Уровень фрустрированности при межэтнических контактах у коренного населения стойбищ и национальных поселков, сравнительно мало контактирующих с пришлым населением, оказался почти вдвое выше, чем у коренного населения, проживающего в городах и имеющего значительный опыт межэтнических контактов. Очевидно, что перед коренным населением северных регионов проблема адаптации стоит более остро, нежели перед пришлым населением, поскольку коренные жители вынуждены приспосабливаться не только к общим для всех кардинальным политическим, социально-экономическим и культурным изменениям, но и к новой языковой ситуации, складывающейся в регионе с появлением носителей иной культуры, а также к переменам в отношении к ним со стороны пришлого населения. КМНС в местах традиционного проживания крайне заинтересованы в успешной адаптации, поскольку альтернативой является конфликт и культурная изоляция. Однако значительная фрустрация снижает способность коренного населения к адаптации, являясь препятствием к межэтническим контактам, и побуждает переосмысливать свою культурную идентичность и искать иные формы ее выражения. Надежным индикатором этого весьма тревожного процесса является в настоящее время неуклонное снижение количества КМНС, владеющих родными языками [Онина, 2010]. В последнее время ситуация культурной травмы усугубляется значительным ростом темпов миграции в места традиционного проживания коренных малочисленных народов Севера носителей еще более далеких для них культур, чем русская, — мигрантов из Средней Азии и Закавказья, количество которых сильно увеличилось за последние годы. Связанная с этим обстоятельством значительная фрустрация коренных жителей влечет за собой в перспективе изоляцию от пришлого населения, что никак не может способствовать ни популяризации традиционной культуры КМНС среди пришлого населения, ни ее сохранению, особенно учитывая численность коренных малочисленных народов⁵. А ведь именно право на доступ к своей родной культуре, языку, традициям и обычаям является одним из базовых для человека и закреплено в Конституции РФ, а также в Декларации ООН о правах коренных

⁵ Например, на начало 2020-х гг. численность хантов и манси в РФ составляла немногим более 40 тысяч человек. Подавляющее большинство их зарегистрировано в местах традиционного проживания и ведения хозяйственной деятельности. Долговременные демографические тенденции в РФ таковы, что численность хантов и манси, как и многих других КМНС, только сокращается.

народов (ст. 13)⁶. Также проблеме защиты прав КМНС в Югре посвящен и Специальный доклад Уполномоченного по правам человека в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре «Гарантии прав коренных малочисленных народов Севера, их реализация и защита в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре», подготовленный в 2019 г.⁷ Очевидно, что самими по себе научными исследованиями и аналитическими отчетами проблему защиты прав коренных малочисленных народов решить невозможно. Уполномоченный по правам человека в ХМАО — Югре проводит огромную работу по защите в том числе прав КМНС, но одних его усилий явно недостаточно. Необходима слаженная системная работа как самого государства в лице органов государственной власти, так и гражданского общества (общественных организаций, организаций по оказанию правовой помощи населению, адвокатуры, правозащитников и т. п.) по сбережению традиционной культуры КМНС и защиты прав самих ее носителей.

Очевидно, что понимание механизмов культурной травмы способствует поиску наиболее эффективных путей защиты прав коренного населения. Одним из путей решения проблемы сохранения культурного многообразия регионов Севера мог бы стать вопрос о собственности на угодья и природные ресурсы. Собственность на ресурсы и средства производства в современном капиталистическом обществе является фундаментальным фактором экономического и социального благополучия. Поэтому актуальной и действенной мерой поддержки КМНС могли бы выступить конкретизация и закрепление в законодательных актах родовой формы собственности на природные угодья.

Также важную роль в формировании механизма защиты прав коренного населения играет возможность ведения традиционной хозяйственной деятельности и поддержка народных промыслов. Как справедливо отмечают некоторые исследователи, сложность получения традиционной продукции КМНС способна выступить в качестве фактора, обостряющего социальные проблемы [Данилова, Абдулвалиев, 2018]. Трудности в реализации продукта традиционной хозяйственной деятельности не способствуют повышению качества жизни КМНС, которое долгие годы остается ниже среднего показателя по стране и которое целевое субсидирование со стороны государства само по себе повысить не способно. Ограниченные возможности трудоустройства на постоянной основе с достойным уровнем оплаты в районах традиционного

⁶ Декларация Организации Объединенных Наций о правах коренных народов. Принята резолюцией 61/295 Генеральной Ассамблеи от 13 сентября 2007 г. // Организация Объединенных наций: официальный сайт. URL: <https://www.un.org/ru/documents/treaty/A-RES-61-295> (дата обращения: 20.11.2025).

⁷ Гарантии прав коренных малочисленных народов Севера, их реализация и защита в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре: специальный доклад Уполномоченного по правам человека в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2019. 344 с.

расселения КМНС, усугубляемые их слабой транспортной связанностью, в совокупности с активизацией промышленной эксплуатации исконных территорий, сопровождающейся изъятием оленьих пастбищ, охотничьих угодий и водных акваторий, формируют нарастающее социальное и экономическое напряжение в среде коренных народов.

Другим аспектом сохранения наследия КМНС является политика вовлечения их в многогранную повседневную жизнь социума, создание настоящих альтернатив той культурной изоляции, которую часто можно наблюдать среди представителей автохтонных этносов в условиях Севера. Изоляции способствуют как объективные (труднотупность мест традиционного проживания, сложные погодные условия), так и субъективные, мировоззренческие факторы. Последние представляют особый интерес в гуманитарном отношении. Гуманитарное измерение рассматриваемой проблемы предполагает в первую очередь трансформацию ценностных ориентиров, коррекцию мировоззренческих установок и переосмысление ментальных оснований сознания индивида. Ключевая задача заключается в становлении новой экологической культуры как неотъемлемого компонента общечеловеческой культуры.

Заключение

Опыт России и зарубежных стран свидетельствует о низкой эффективности запретительно-ограничительных моделей природоохранной деятельности: подобный подход порождает конфронтацию между государственными структурами и местным населением. В ответ на жесткие ограничения возникают разнообразные формы их обхода — от нелегальной добычи биоресурсов до коррупционных практик. Устойчивое развитие общества и сохранение природной среды возможны лишь при условии формирования высокого уровня экологической культуры у всего населения как системного фактора ответственного взаимодействия с окружающей средой.

Применительно к коренным малочисленным народам Севера данный принцип трансформируется в этнокультурный императив — фундаментальную основу их жизнедеятельности, пронизывающую все сферы существования. Этнокультурные потребности малых народов и сформировавшиеся в их среде культурные стереотипы представляют собой результат рациональной адаптации к специфике локальных экосистем; в процессе многовековой эволюции они достигли уровня гармоничной устойчивости, приобретая сегодня приоритетное значение по сравнению с иными социальными детерминантами. Превышение критического порога негативных трансформаций над адаптационным потенциалом малого социума, органично интегрированного в материнскую экосистему, неизбежно ведет к дезинтеграции его социокультурной структуры и в конечном итоге к утрате этнической самобытности.

Список источников

1. Topical issues of regulation of the legal framework for ensuring human rights and freedoms at the international level / Avdeev V. A. at al. // *Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Direito Centro de Ciências Jurídicas — Universidade Federal da Paraíba*. Ano 2020. Vol. 9. № 04. P. 256–267.
2. The mechanism of international legal support of effective management of indigenous peoples in the Northern territories / Avdeev V. A. at al. // *Journal of Advanced Research in Law and Economics*, [S. 1.]. 2020. June. Vol. 11. № 4. P. 1095–1101. [https://doi.org/10.14505/jarle.v11.4\(50\).03](https://doi.org/10.14505/jarle.v11.4(50).03)
3. Квач И. В., Ельмендеева Л. В., Квач С. С., Федулов И. Н. Особенности адвокатской деятельности при защите прав и свобод коренных малочисленных народов Севера // *Вопросы российского и международного права*. 2019. Т. 9. № 9-1. С. 335–343. <https://doi.org/1034670/AR.2019.89.9.014>
4. Юдин В. И. Нормативно-правовая база в отношении коренных малочисленных народов Севера: отечественный и зарубежный опыт // *Власть*. 2012. № 4. С. 69–72.
5. Штомпка П. Социальное изменение как травма // *Социологические исследования*. 2001. № 1. С. 6–16.
6. Санжеева Л. В. Современные проблемы сохранения традиций коренных малочисленных народов Арктики // *Общество. Среда. Развитие*. 2023. № 1. С. 33–37. https://doi.org/10.53115/19975996_2023_01_033-037
7. Поспелова А. И. Современный диалог цивилизаций // «Дни Берингии»: материалы Междунар. научно-практ. конф., 18–21 сентября 2003 г., Анадырь. М.: Советский спорт, 2004. С. 42.
8. Соколова З. П., Степанов В. В. Коренные малочисленные народы Севера. Динамика численности по данным переписей населения // *Этнографическое обозрение*. 2007. № 5. С. 75–95.
9. Жожиков А. В. Образование, культурная самобытность и национальная идентичность коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в условиях кочевого образа жизни и глобализации // *Этнодиалоги*. 2017. № 3 (54). С. 58–66.
10. Александер Дж. Культурная травма и культурная идентичность // *Социологический журнал*. 2012. № 3. С. 6–40.
11. Tkachev V., Fedulov I., Moldanova T., Tkacheva T. Everyday ethnocultural adaptation of newly arrived and indigenous populations in Yugra // *SHS Web of Conferences*. 2018. № 50. P. 01184.
12. Емельянова Т. П. Культурная травма: социально-психологические аспекты // *Материалы итоговой науч. конф. ИП РАН*. 14–15 февраля 2008 г. / ред. А. Л. Журавлев, Т. И. Артемьева. М.: ИП РАН, 2008. С. 75–85.
13. Пименова Н. Н. Механизмы социокультурных изменений коренных малочисленных народов Сибири и Севера: концепция культурной травмы П. Штомпки // *Социодинамика*. 2016. № 3. С. 37–45. <https://doi.org/10.7256/2409-7144.2016.3.18210>
14. Гусельцева М. С. Культурно-психологическая травма как фактор риска в становлении гражданской идентичности // *Вестник РГГУ. Серия «Психология. Педагогика. Образование»*. 2017. № 4 (10). С. 8–23.
15. Онина С. В. К проблеме сохранения языка народа ханты // *Вестник ЧГПУ. Серия «Филология и искусствоведение»*. 2010. № 5. С. 315–327.

16. Данилова С. В., Абдулвалиев А. Ф. Инструменты социально-экономической поддержки коренных малочисленных народов Севера // Теоретическая и прикладная экономика. 2018. № 4. С. 21–29. <https://doi.org/10.25136/2409-8647.2018.4.28093>

References

1. Avdeev, V. A., Avdeeva, E. V., Rozenko, S. V., Fedulov, I. N., Kuleshov, I. V., & Byzova, I. G. (2020). Topical issues of regulation of the legal framework for ensuring human rights and freedoms at the international level. *Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Direito Centro de Ciências Jurídicas — Universidade Federal da Paraíba*, 9, (04), 256–267.
2. Avdeev, V. A., Rozenko, S. V., Fedulov, I. N., Ospichev, I. M., Frolova, E. V., & Stepanova, E. E. (2020). The mechanism of international legal support of effective management of indigenous peoples in the Northern territories. *Journal of Advanced Research in Law and Economics*, [S. l.], 11, (4), 1095–1101. [https://doi.org/10.14505/jarle.v11.4\(50\).03](https://doi.org/10.14505/jarle.v11.4(50).03)
3. Kvach, I. V., Elmendeeva, L. V., Kvach, S. S., & Fedulov, I. N. (2019). Features of advocacy in protecting the rights and freedoms of indigenous peoples of the North. *Issues of Russian and International Law*, 9, (9-1), 335–343. (In Russian). <https://doi.org/1034670/AR.2019.89.9.014>
4. Yudin, V. I. (2012). Regulatory framework in relation to indigenous peoples of the North: domestic and foreign experience. *Vlast*, (4), 69–72. (In Russian).
5. Sztompka, P. (2001). Social change as trauma. *Sociological studies*, (1), 6–16. (In Russian).
6. Sanzheeva, L. V. (2023). Modern problems of preserving the traditions of indigenous peoples of the Arctic. *Society. Environment. Development*, (1), 33–37. (In Russian). https://doi.org/10.53115/19975996_2023_01_033-037
7. Pospelova, A. I. (2004). Modern dialogue of civilizations. “Days of Beringia”. *Proceedings of the International. scientific and practical. conf., (September 18–21, 2003, Anadyr)* (p. 42). Sovetskiy sport. (In Russian).
8. Sokolova, Z. P., & Stepanov, V. V. (2007). Indigenous peoples of the North. Population dynamics based on census data. *Ethnographic Review*, (5), 71–92. (In Russian).
9. Zhozhikov, A. V. (2017). Education, cultural originality and national identity of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East in the context of nomadic lifestyle and globalization. *Ethnodialogues*, (3 (54)), 58–65. (In Russian).
10. Alexander, J. (2012). Cultural trauma and cultural identity. *Sociological journal*, (3), 6–40. (In Russian).
11. Tkachev, B., Fedulov, I., Moldanova, T., & Tkacheva, T. (2018). Everyday ethnocultural adaptation of newly arrived and indigenous populations in Yugra. *SHS Web of Conferences*, (50), 01184.
12. Emelyanova, T. P. (2008). Cultural trauma: Social and psychological aspects. In Zhuravlev, A. L., & Artemyeva, T. I. (Ed.). *Proceedings of the final scientific conf. IP RAS, (February 14–15, 2008)* (pp. 75–85). IP RAS. (In Russian).
13. Pimenova, N. N. (2016). Mechanisms of socio-cultural changes of indigenous peoples of Siberia and the North: the concept of cultural trauma of P. Sztompka. *Sociodynamics*, (3), 37–45. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2409-7144.2016.3.18210>
14. Guseltseva, M. S. (2017). Cultural and psychological trauma as a risk factor in the development of civic identity. *Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series “Psychology. Pedagogy. Education”*, (4 (10)), 8–23. (In Russian).

15. Onina, S. V. (2010). On the problem of preserving the language of the Khanty people. *Bulletin of ChSPU. Series "Philology and art history"*, (5), 315–327. (In Russian).
16. Danilova, S. V. & Abdulvaliev, A. F. (2018). Instruments of socio-economic support for indigenous peoples of the North. *Theoretical and Applied Economics*, (4), 21–29. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8647.2018.4.28093>

Информация об авторе / Information about the author:

Игорь Николаевич Федулов — доктор философских наук, профессор департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Igor N. Fedolov — Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

fedulovin@mgpu.ru; infedoulov@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-1339-8594>



Научно-исследовательская статья

УДК 17.03

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-45-52

РЕАЛЬНАЯ СВОБОДА В ЛИБЕРТАРИАНСТВЕ: ПОИСК КОМПРОМИССОВ

Максим Геннадьевич Долинер

Казанский (Приволжский) федеральный университет,

Казань, Россия,

mdoliner@bk.ru, <https://orcid.org/0009-0002-1311-9193>

Аннотация. Актуальность исследования обусловлена внутренним противоречием либертарианской теории между формальной свободой, основанной на принципе самопринадлежности, и необходимостью обеспечения условий для реальной автономии личности. Цель статьи состоит в том, чтобы выявить ограничения принципа самопринадлежности и показать возможность его согласования с эгалитарными механизмами распределения ресурсов в рамках либертарианства. Основное содержание исследования составляет философский анализ концепции самопринадлежности, различных интерпретаций оговорки Дж. Локка (утилитарной, достаточностной и эгалитарной), а также рассмотрение проблемы автономии на примерах добровольного рабства и зависимости. Проведенный анализ показал, что формальное право распоряжаться собственным телом не гарантирует реальной свободы без доступа к минимально необходимым ресурсам. По итогам исследования сделан вывод о необходимости эгалитарных ограничений на присвоение природных ресурсов для сохранения автономии личности. Теоретическая значимость работы состоит в уточнении понятия реальной свободы в либертарианстве и обосновании совместимости принципа самопринадлежности с перераспределительными механизмами, включая безусловный базовый доход.

Ключевые слова: либертарианство, самопринадлежность, оговорка Локка, автономия, свобода

Для цитирования: Долинер М. Г. Реальная свобода в либертарианстве: поиск компромиссов // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 45–52. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-45-52>

© Долинер М. Г., 2026

Scientific research article

UDC 17.03

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-45-52

REAL FREEDOM IN LIBERTARIANISM: THE SEARCH FOR COMPROMISE

Maxim G. Doliner

Kazan (Volga Region) Federal University,

Kazan, Russia,

mdoliner@bk.ru, <https://orcid.org/0009-0002-1311-9193>

Abstract. The relevance of this study stems from the internal contradiction within libertarian theory between formal freedom, based on the principle of self-ownership, and the need to ensure conditions for real personal autonomy. The purpose of this article is to identify the limitations of the principle of self-ownership and to show the possibility of reconciling it with egalitarian mechanisms of resource distribution within libertarianism. The main content of the study consists of a philosophical analysis of the concept of self-ownership, various interpretations of John Locke's reservation (utilitarian, sufficiency, and egalitarian), as well as a consideration of the problem of autonomy using the examples of voluntary slavery and dependence. The analysis showed that the formal right to dispose of one's own body does not guarantee real freedom without access to the minimum necessary resources. Based on the results of the study, the conclusion was made about the need for egalitarian restrictions on the appropriation of natural resources in order to preserve personal autonomy. The theoretical significance of the work lies in clarifying the concept of real freedom in libertarianism and justifying the compatibility of the principle of self-ownership with redistributive mechanisms, including unconditional basic income.

Keywords: libertarianism, self-ownership, Lockean proviso, autonomy, freedom

For citation: Doliner, M. G. (2026). Real freedom in libertarianism: the search for compromise. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 45–52. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-45-52>

Введение

Либертарианская политическая философия традиционно связывает свободу с принципом самопринадлежности, утверждающим безусловное право личности распоряжаться собственным телом и результатами своего труда. Этот принцип лежит в основании либеральных теорий права, собственности и автономии и часто рассматривается как достаточное условие для обеспечения индивидуальной свободы. Однако вопрос о том, гарантирует ли самопринадлежность не только формальную, но и реальную свободу, остается предметом серьезных философских разногласий. В частности, становится неочевидным, может ли свобода быть сведена исключительно к отсутствию прямого принуждения, если при этом индивид лишен доступа к ресурсам, необходимым для выживания и автономного целеполагания.

Особую остроту данная проблема приобретает в контексте теории собственности и интерпретаций оговорки Джона Локка, задающей нормативные пределы первоначального присвоения природных ресурсов. Различные версии этой оговорки — от минималистских до эгалитарных — по-разному отвечают на вопрос о допустимых границах частного владения и о его влиянии на положение других людей. Тем самым они по-разному определяют и содержание свободы: как формально-юридической возможности распоряжаться собой и своей собственностью или как реальной способности действовать автономно в условиях социального и экономического неравенства.

Настоящая статья посвящена анализу того, в какой мере либертарианская концепция свободы нуждается в корректировке через ограничения на присвоение ресурсов. Исходя из различия между формальной и реальной автономией, в работе рассматриваются аргументы в пользу эгалитарных интерпретаций оговорки Локка и связанные с ними механизмы перераспределения. Целью статьи является выявление возможных компромиссов внутри либертарианской теории, позволяющих совместить принцип самопринадлежности с требованиями реальной свободы, не сводя последнюю к простому праву не быть принуждаемым.

Оговорка Локка

Понятие самопринадлежности является ключевым для либертарианства. Его истоки уходят в философию Джона Локка и Томаса Гоббса, где право на свое тело являлось определяющим фактором всей политической философии либерализма. Идея самопринадлежности основывается на утверждении о том, что каждая личность имеет полное и абсолютное право распоряжаться собственным телом в силу моральной автономии личности. Обоснование принципа самопринадлежности может основываться как на инструментальности человеческих отношений, так и на самодостаточности человеческой личности. Первое исходит из необходимости сосуществования людей друг с другом [Гоббс, 1936, с. 115], где отсутствие безопасности грозит вымиранию всего человеческого рода. Второе же исходит из самоценности человеческой личности [Кант, 1994, с. 205], где каждый является автономным существом не потому, что так безопаснее сосуществовать, а потому, что человек есть цель сама по себе, а не средство для обслуживания чужих интересов [Нозик, 2008, с. 54]. При этом оба основания могут дополнять — и часто дополняют друг друга. Например, для того чтобы цели каждого из индивидов были учтены, мы обязаны относиться к ним самим как к целям, ведь для реализации наших интересов мы должны уважать их самих, как носителей иных интересов.

Право собственности вытекает из самопринадлежности, и, таким образом, она служит основой либеральной теории собственности. Однако обоснование морально правильного приобретения собственности не так однозначно.

Существует несколько основных концепций обоснования права собственности, каждая из которых исторически происходит из разного прочтения оговорки Локка. Оговорка Локка — это нормативный принцип, который устанавливает размер первоначально присвоенного ресурса [Локк, 1988, с. 278]. Сам Джон Локк считал, что изначально ресурсы не находятся в чьей-либо собственности. Первый человек, который приложит собственный труд к ранее неосвоенным ресурсам, становится их полноправным владельцем. В истории политической философии появились разные интерпретации данной оговорки. Первая из них связана с именем американского философа-либертарианца Роберта Нозика. Он полагал, что присвоение является оправданным в случае, если это не ставит в худшее положение других, чем то могло быть без присвоения [Нозик, 2008, с. 288]. Позиция Р. Нозика частично основана на утилитарном аргументе о наибольшей пользе для всех в рыночной экономике. Именно его прочтение оговорки Локка является наиболее эффективным с точки зрения свободного рынка, по мысли самого философа. Более того, к этому аргументу можно добавить, что в противном случае свободные ресурсы расходуются наиболее неэффективно, поскольку каждый не несет какой-либо ответственности за ресурсы, а соответственно, не вкладывается в их развитие, в результате чего они истощаются и становятся бесполезными [Сычев, 2015, с. 737–738] (например, в случае общих плодородных земель, с которых каждый хотел бы собрать урожай, но не засеять их обратно). Интерпретация оговорки Локка Нозиком интересна, однако существуют случаи, когда отдельные лица могут забрать существенное количество земель в свою собственность, тем самым поставив множество людей в безвыходное положение, и им придется согласиться с подобными условиями, поскольку иного варианта попросту не дано. Дж. Локк считал, что в данном случае ресурсов после присвоения должно оставаться в должном объеме и качества, однако этот уровень так и не был определен более точно. Р. Нозик полагал, что эту проблему можно решить путем установления ограничений на такое присвоение в соответствии с принципом улучшения положения наименее успешных [Нозик, 2008, с. 288–289]. Но возникает еще более существенный вопрос: почему кто-то должен принимать во внимание лишь принесенные выгоды (которые, к слову, не так однозначны)? К примеру, мэрия города может разбить очень красивый парк в самом центре города, убрав несимпатичные прогулочные зоны, однако сделает доступ к нему только на один год, а затем он станет закрытым. Действительно, город стал более красив, чем в ином случае. Но почему мы должны оценивать лишь выгоду для нас, не обращая внимания на нанесенный ущерб?

Исходя из этого возражения, можно утверждать, что не всякое улучшение служит оправданием первоначального присвоения. Скорее, некоторое перераспределение должно быть уместным, поскольку следует учесть все выгоды и все упущения, которые произошли с людьми с момента присвоения. Мы видим, что здесь появляется идея о том, что каждому должна полагаться некая компенсация за единоличное владение присвоенной землей. Данная оговорка

носит название достаточностной [Frankfurt, 1988, с. 134]. Суть ее состоит в том, что каждый должен получить не меньше того количества ресурсов, которое необходимо для нижнего достаточного порога для существования, то есть для удовлетворения базовых потребностей. Благодаря этому возможно исключить положение, где кто-либо из людей опустится ниже порога бедности, при котором невозможно обеспечить базовое существование. Однако эта оговорка не исключает резкого неравенства между наиболее богатыми и наиболее бедными.

Поэтому существует третий тип оговорки Локка — эгалитарный. Здесь выделяются сразу два подвида: позиция равных долей и позиция равных возможностей. Первая исходит из того, что каждый человек должен иметь право на равную долю природных ресурсов. Данная позиция основывается на том, что все люди имеют равное право на такую выплату. Вторая же позиция исходит из того, что такое распределение должно основываться не на равных долях для каждого, а на равных возможностях для каждого, что означает возможность неравного распределения долей. Сюда относятся все виды неравенства: от генетического до социального. Люди неравны не только в силу их бедности, но и в силу их разных физических возможностей: одни люди могут быть абсолютно здоровы, а другие — инвалидами с самого рождения. В соответствии с этим каждому будет полагаться доля пропорционально его настоящему социальному уровню. Те, кто имеет изначально больше возможностей, соответственно, могут вообще не получить определенную долю природных ресурсов в силу перераспределения в пользу более нуждающихся. Заметим, что вторая позиция учитывает изначально неравенство людей, но при этом не чувствительна к усилиям человека, поскольку одни люди могут вкладываться в развитие чего-либо больше, чем остальные, и в силу этого заслуживают большего.

Автономия

Одной лишь самопринадлежности оказывается недостаточно для достойного существования, поскольку кто-то может полностью завладеть собственностью, необходимой для выживания [Морозов, 2024, с. 91]. Такой мысленный эксперимент выстраивает Эрик Мак [MacK, 1995, с. 187]. Он предлагает представить, что в мире, где осталось лишь два человека, есть лишь один остров. Один из этих вымышленных персонажей прибывает на остров первым и ставит перед вторым условие, предполагающее полное подчинение в силу того, что именно он прибыл на остров первым, сделав своим этот единственный участок суши. В данном случае никто не нарушает самопринадлежность, однако очевидно, что такой ультиматум не оставляет выбора, тем самым нарушая автономию личности. Простое обладание своим телом оказывается недостаточным для самого выживания человека. Человеку необходима не формальная, а реальная автономия.

Наркозависимый человек может находиться на свободном рынке, где ему доступны все виды быстрого удовольствия. Многие правые либертарианцы занимают позицию свободного рынка, поскольку таков принцип самопринадлежности, разрешающий делать человеку со своим телом все что угодно. Однако обладает ли такой человек полной автономией? Кажется, нет, поскольку он не может устанавливать собственные цели и стремиться к их реализации в силу того, что все его средства уходят на его зависимость. Если мы стремимся к тому, чтобы автономия лишь увеличивалась, а не сокращалась, то нелогично было бы поддерживать зависимости. Сюда же можно отнести кейс с добровольным рабством, которое также предполагает отказ от автономии [Block, 2003, с. 42–45]. Представим человека, которому жизненно необходимы деньги, а также другого человека, который может предоставить эти деньги в обмен на принятие первого в рабство. Если первый человек соглашается на добровольное рабство, он отказывается от своей будущей воли, поскольку рабство предполагает отсутствие автономии и полное подчинение.

Обеспечить реальную автономию возможно благодаря эгалитарным оговоркам Локка. Но возникает вопрос: где и из чего найти средства для обеспечения всех необходимым уровнем ресурсов? Возможным ответом могла бы стать развитая налоговая система. Так, один из наиболее ранних вариантов такого налога принадлежит Генри Джорджу. Он предлагал идею обложения налогом всей земли [Джордж, 1896, с. 312–313 и далее]. Поскольку природные ресурсы не были результатом труда человека, то, значит, налог не нарушает принцип самопринадлежности. Однако существуют споры относительно получателей таких налоговых отчислений. Одни считают, что их должны получать все, поскольку каждый имеет равное право на равную долю. Другие же полагают, что такое распределение не учитывает влияние удачи, когда одни люди являются нуждающимися в большей степени, чем другие.

В силу этого вполне оправданной оказывается концепция безусловного базового дохода. У данного вида дохода есть некоторые преимущества перед обычными пособиями. Первое — это сокращение бюрократических процедур, которые занимают как время, так и увеличивают бюджет на подсчеты «идеальных» кандидатов на статус нуждающегося. Кроме этого, вероятность ошибки при выборе адресанта сводится к нулю, поскольку отсутствует необходимость в избрании кандидатов на данный статус. Второе — это большее уважение к выбору человека, поскольку он сам имеет возможность потратить денежные средства так, как ему необходимо, в отличие от натуральной формы помощи, где такой выбор отсутствует.

Заключение

Таким образом, реальная свобода в либертарианстве не может основываться на одной самопринадлежности, поскольку без ресурсов невозможно

само выживание человека. Кроме этого, идеал свободы требует не только простого выживания, но и возможность постановки, а также реализацию поставленных человеком целей. Для этого ему необходимы ресурсы. Мы выяснили, что вопрос о справедливом распределении не имеет однозначного решения. Каждый из рассмотренных ответов имеет как положительные, так и отрицательные стороны. Позиция равных возможностей при присвоении не учитывает заслуги человека, его вклад, а позиция равных долей оказывается нечувствительной к врожденным недугам и болезням, не позволяющим иметь тот же уровень развития, что и здоровые люди. Однако фактом остается то, что эгалитарная оговорка на присвоение необходима, поскольку человеку недостаточно одной самопринадлежности без ресурсов для использования реальной свободы. В связи с этим можно утверждать, что реальная свобода в либертарианстве может быть совмещена с ограничениями, в данном случае на присвоение ресурсов.

В этом смысле спор о пределах допустимого перераспределения внутри либертарианства не является внешним по отношению к данной теоретической традиции, а логически вытекает из ее собственных нормативных оснований. Если центральной ценностью либертарианства выступает автономная личность, то условия, при которых эта автономия может быть утрачена или сведена к минимуму, не могут оставаться вне философского анализа. Формальное непринуждение оказывается недостаточным в ситуациях, где отсутствие доступа к базовым ресурсам превращает выбор в вынужденный, а согласие — в результат обстоятельств, а не свободного волеизъявления.

Список источников

1. Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Гос. соц. экон. изд-во, 1936. 502 с.
2. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Собр. соч.: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 4. С. 153–246.
3. Нозик Р. Анархия, государство и утопия. М.: ИРИСЭН, 2008. 424 с.
4. Локк Дж. Два трактата о правлении // Соч.: в 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 135–406.
5. Сычев А. А. Этико-экологические измерения проблемы общинных ресурсов // Известия Самарского научного центра РАН. 2015. Т. 17. № 1–3. С. 737–741.
6. Frankfurt H. Equality as a moral ideal // The Importance of What We Care About. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 134–158.
7. Морозов К. Е. Реципрокное либертарианство: ключевые принципы и следствия // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2024. Т. 48. № 5. С. 88–105.
8. Mack E. The self-ownership proviso: A new and improved Lockean proviso // Social Philosophy & Policy. 1995. Vol. 12. Iss. 1. P. 186–218.
9. Block W. Toward a libertarian theory of inalienability: a critique of Rothbard, Barnett, Smith, Kinsella, Gordon, and Epstein // Journal of Libertarian Studies. 2003. Vol. 2. Iss. 17. P. 39–85.
10. Джордж Г. Прогресс и бедность. СПб.: М. М. Ледерле, 1896. 662 с.

References

1. Hobbes, T. (1936). *Leviathan, or the matter, form, and power of a commonwealth ecclesiastical and civil*. State Socio-Economic Publishing House. (Original work published 1651). (In Russian).
2. Kant, I. (1994). Groundwork of the metaphysics of morals. In Kant, I. *Collected works in 8 vols.* (vol. 4, pp. 153–246). Choro. (Original work published 1785). (In Russian).
3. Nozick, R. (2008). *Anarchy, state, and utopia*. IRISEN. (Original work published 1974). (In Russian).
4. Locke, J. (1988). Two treatises of government. In Locke, J. *Works in 3 vols.* (vol. 3, pp. 135–406). Mysl. (Original work published 1689). (In Russian).
5. Sychev, A. A. (2015). Ethical and ecological dimensions of the problem of common-pool resources. *Proceedings of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*, 17, (1–3), 737–741. (In Russian).
6. Frankfurt, H. G. (1988). Equality as a moral ideal. In *The importance of what we care about* (pp. 134–158). Cambridge University Press.
7. Morozov, K. E. (2024). Reciprocal libertarianism: Key principles and implications. *Moscow University Bulletin, Series 7. Philosophy*, 48, (5), 88–105. (In Russian).
8. Mack, E. (1995). The self-ownership proviso: A new and improved Lockean proviso. *Social Philosophy & Policy*, 12, (1), 186–218.
9. Block, W. (2003). Toward a libertarian theory of inalienability: A critique of Rothbard, Barnett, Smith, Kinsella, Gordon, and Epstein. *Journal of Libertarian Studies*, 17, (2), 39–85.
10. George, H. (1896). *Progress and poverty: An inquiry into the cause of industrial depressions and of increase of want with increase of wealth*. M. M. Lederle. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Максим Геннадьевич Долинер — аспирант кафедры социальной и политической философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета, Казань, Россия.

Maxim G. Doliner — Postgraduate Student of the Department of Social and Political Philosophy of the Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications of the Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

mdoliner@bk.ru, <https://orcid.org/0009-0002-1311-9193>

Научно-исследовательская статья

УДК 1(091)

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-53-62

Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ О ПЛАТОНЕ И АРИСТОТЕЛЕ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ЗАПИСКИ»

Андрей Александрович Черных

Санкт-Петербургский государственный экономический университет,

Санкт-Петербург, Россия,

deusdrus@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0003-9083-231X>

Аннотация. Статья посвящена анализу ранней работы Н. Г. Чернышевского «О поэзии» (1854), представляющей собой рецензию на перевод «Поэтики» Аристотеля, выполненный Б. Ордынским. В центре внимания — реконструкция Чернышевским античной эстетики, его сравнительный анализ взглядов Платона и Аристотеля на искусство. Несмотря на материалистические убеждения Чернышевского, статья демонстрирует парадоксальный вывод: философ признает глубину эстетики Платона, рассматривавшего искусство в связи с жизнью, но объясняет историческое доминирование системы Аристотеля ее четкой теоретической оформленностью. Также затрагивается вопрос о текстологической корректности наследия Аристотеля.

Ключевые слова: Н. Г. Чернышевский, Платон, Аристотель, «Отечественные записки», русская философия, рецепция, античная философия

Для цитирования: Черных А. А. Н. Г. Чернышевский о Платоне и Аристотеле на страницах журнала «Отечественные записки» // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 53–62. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-53-62>

Scientific research article

UDC 1(091)

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-53-62

N. G. CHERNYSHEVSKY ON PLATO AND ARISTOTLE IN THE PAGES OF THE JOURNAL “OTECHESTVENNYE ZAPISKI”

Andrey A. Chernykh

Saint-Petersburg State Economic University,

St. Petersburg, Russia,

deusdrus@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0003-9083-231X>

Abstract. The article is dedicated to an analysis of N. G. Chernyshevsky’s early work, “On Poetry” (1854), which is a review of B. Ordynsky’s translation of Aristotle’s “Poetics”. It focuses on Chernyshevsky’s reconstruction of ancient aesthetics and his comparative analysis of Plato’s and Aristotle’s views on art. Despite Chernyshevsky’s materialistic beliefs, the article comes to a surprising conclusion: he recognizes the depth of Plato’s aesthetic theory, which viewed art in connection with “life”, but explains the dominance of Aristotle’s system due to its clear theoretical formalism. The issue of the accuracy of Aristotle’s legacy in the context of his time is also addressed.

Keywords: N. G. Chernyshevsky, Plato, Aristotle, “Otechestvennye zapiski”, Russian philosophy, reception, ancient philosophy

For citation: Chernykh, A. A. (2026). N. G. Chernyshevsky on Plato and Aristotle in the pages of the journal “Otechestvennye zapiski”. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 53–62. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-53-62>

Введение

Раннее творчество Н. Г. Чернышевского, предшествовавшее написанию знаменитой диссертации «Эстетические отношения искусства к действительности» (1855), остается областью, требующей пристального исследовательского внимания. Статья «О поэзии» (1854), формально являющаяся рецензией, на деле представляет собой программный текст, в котором формируются ключевые тезисы его будущей эстетической системы. Изучение данной работы позволяет проследить генезис взглядов Чернышевского в диалоге с античной философской традицией.

Однако специфика его прочтения Платона и Аристотеля, особенно в аспекте сравнительного анализа и объяснения причин исторического влияния их систем, редко становилась предметом специального анализа. Существующие исследования (например, [Волк, Никоненко, 1979; Никоненко, 1983; Уткина, 1975; История философии в СССР, 1968, с. 29–100]) фокусируются преимущественно на социологических или политических аспектах его наследия, оставляя в тени философско-эстетический диалог с античными источниками.

Методология исследования

Исследование проведено с опорой на историко-философский и текстологический анализ. В работе применяется метод контекстуальной интерпретации, позволяющий рассмотреть текст Н. Г. Чернышевского не столько как обособленный критический отзыв, сколько как важное звено в формировании его собственной философской системы. Кроме того, используется метод концептуальной истории («истории понятий») для прослеживания трансформации таких категорий, как жизнь, польза, подражание и пр., в их движении от античного контекста к философскому языку Чернышевского.

Результаты исследования

В 1854 г. на страницах журнала «Отечественные записки» вышла статья пока еще начинающего журналиста Николая Чернышевского. Статья озаглавлена «О поэзии» с подзаголовком «Сочинение Аристотеля. Перевел, изложил и объяснил Б. Ордынский. Москва. 1854». За свой перевод аристотелевского трактата Ордынский удостоился критики со стороны будущего редактора журнала «Современник». Тем не менее самому Ордынскому в статье посвящено немного страниц, в основном Чернышевский пишет об античных мыслителях и их эстетических идеях. Нас интересует именно это.

Н. Г. Чернышевский, подводя к теме эстетики Платона и Аристотеля, обосновывает значимость античной мысли, говоря: «Без истории предмета нет теории предмета» [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 217]. И добавляет, что верно и обратное: теория дает возможность для возникновения истории, поскольку сам предмет истории формируется только в теории. До и вне теории этого предмета как бы нет.

С точки зрения Чернышевского, если система не оформлена в собственно систему, а может быть только реконструирована на основе сочинений автора, то такая неоформленная система остается бездейственной. С этим Чернышевский связывает то влияние, которое оказали Платон и Аристотель на европейскую мысль. Примечательно, что, с точки зрения материалиста, последователя Л. Фейербаха, Платон является более глубоким эстетиком, чем Аристотель (любопытно заметить, что Стагирит, кажется, должен быть ближе Чернышевскому по своим воззрениям: взять хотя бы монистический принцип, который лежит в основе философских идей Чернышевского; очевидно, что взгляды Аристотеля значительно ближе к монизму, чем взгляды Платона). И тем не менее Чернышевский констатирует, что около двух тысяч лет в теории искусства господствовала система Аристотеля, а не Платона. Но как Чернышевский увязывает это с тем, что мыслитель, чью эстетику он ставит выше, на такой длительный срок оказался на второй позиции? В статье это объясняется как раз тем, что у Аристотеля эстетика оформлена в систему, а у Платона — нет.

Однако это не значит, что для Чернышевского позиция Аристотеля по вопросам искусства не представляет интереса. Напротив, он обоих античных мыслителей считает актуальными, даже если в частности они могли устареть: «...кто, по вашему мнению, выше: Пушкин или Гоголь? Я вчера слышал спор об этом, и на него готовы отвечать Платон и Аристотель» [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 218]. И если античные философы спустя тысячелетия готовы судить о писателях XIX в., то возможно ли, что эти философы когда-либо устареют?

Чтобы рассудить, кто из писателей «выше», необходимо ответить на вопрос о сущности искусства. Эстетическая теория, господствующая во времена Чернышевского и против которой он выступает в своей диссертации (написанной, но еще не защищенной на момент 1854 г.), формулирует сущность искусства как идеализацию действительности, то есть создание чего-то, что совершеннее действительности.

В таком абстрактном виде это можно трактовать двумя способами: 1) речь идет о создании лучшей версии действительности, то есть о приближении ее к ее собственному идеалу, к ее собственной истине; или же 2) речь о том, что самого этого идеала в природе нет даже в виде потенциального бытия и, соответственно, тогда этот идеал создается в сфере культуры на основании исключительно духовного начала. Если интерпретировать это так, то первый вариант трактовки согласуется с воззрениями Чернышевского, в то время как второй вариант представляет собой скорее то, что понимается им под господствующей теорией.

Если придерживаться второй трактовки, то, по Чернышевскому, Пушкин будет «выше». Но для Чернышевского одной только идеализации мало. Причем в первом варианте трактовки помимо идеализации есть еще кое-что, чего Чернышевскому как раз не хватает в творчестве Пушкина, но что он находит в произведениях Гоголя, а именно приговор действительности.

И Чернышевский замечает, что представители «прежней теории искусства», то есть античные классики, понимали искусство как мимезис, подражание (близкое, кстати, к отражению). Высказывается мысль, что вряд ли известные нам мыслители были авторами этой теории, она скорее только развита у них, причем «у Платона гораздо глубже и многостороннее, нежели у Аристотеля» [Чернышевский, 1986, с. 220]. По Чернышевскому, Аристотель удовлетворяется тем, что говорит о поэзии как о подражании. Платон же трактуется как мыслитель, который «определяет значение искусства в жизни человеческой» [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 220] и устанавливает отношения искусства с другими сторонами человеческой деятельности. Отсюда следует критика Платона в адрес искусства, которая, по Чернышевскому, в основных моментах справедлива.

Чернышевский утверждает, что взгляд на Платона как на мечтательного романтика ошибочен, поскольку он «думал не о звездных мирах, а о земле, не о призраках, а о человеке» [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 220]. Может показаться, будто Чернышевский пытается сконструировать некий образ утилитариста,

однако было бы опрометчиво так думать. Платон трактуется в первую очередь как политический мыслитель, основывающий свою философию на этике.

И если Платон понимается Чернышевским как философ, мысль которого направлена в первую очередь на практику (в широком смысле), то Аристотель представляется скорее кабинетным философом, который довольствуется умозрением как высшей формой деятельности.

Неприязнь Платона по отношению к искусству объясняется не столько качествами и взглядами основателя Академии, сколько статусом искусства в его время. Чернышевский пишет, что если понимать искусство лишь как досуг и развлечение (в более выгодной формулировке это звучит как самоцель), то эстетические взгляды Платона представляются справедливыми. При этом Чернышевский не соглашается с ним во всем, поскольку видит в искусстве высокий гражданский смысл; и, что важнее, считая взгляд Платона на искусство и поэзию односторонним, он все же усматривает истину в его позиции: «...если Платон впадает в односторонность, считая поэзию только пустою забавою, то за ним остается заслуга, что он смотрел на искусство в связи с жизнью» (курсив мой. — А. Ч.) [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 227]. О категории «жизнь» Чернышевский подробнее пишет в своей диссертации [См.: Черных, 2025, с. 162–170; Чернышевский, 1986, т. 1, с. 71–173].

И если Платон критиковал искусство за его оторванность от жизни и бесполезность для человека, то Аристотель связь с жизнью обнаружил и в этом усмотрел пользу для человека (здесь стоит оговориться, что слово «польза» Чернышевский трактует по-своему: если для Аристотеля польза и научность находятся на разных ступенях иерархии, то для Чернышевского они могут совпадать). Примечательно, что обе теории опираются на то, что искусство есть подражание: для Платона — копия копии; для Аристотеля же — средство познания и, таким образом, искусство становится ближе к науке (отчасти этим объясняется чрезмерное внимание Стагирита к деталям). Таким образом, подражание у Аристотеля обусловливается стремлением к познанию (с точки зрения Чернышевского, должны быть и другие причины).

Чернышевский пишет, что Аристотель видит связь между поэзией и философией в том, что и та и другая имеют своим предметом не нечто случайное, а общее, существенное, характеристическое. Поэтому поэзия как средство познания оценивается Аристотелем выше, чем история, которая описывает как важное, так и неважное, то есть как существенное в историческом процессе, так и случайное.

Кроме того, как передает Чернышевский взгляды Аристотеля, история лишь излагает события в хронологическом порядке, в то время как поэзия «представляет все во внутренней связи» [Чернышевский, 1986, т. 3, с. 229]. Если суждение о поэзии Чернышевский готов принять, то взгляд Стагирита на историю представляется ему неудовлетворительным. Чернышевский объясняет это тем, что сама историческая наука в IV в. до н. э. находилась еще только на стадии летописей, или, другими словами, была слабо развита.

Однако Чернышевский обращает внимание на то, что в стремлении найти универсальное и отразить его в произведении или же в теории искусства есть и обратная сторона медали, а именно: в попытках выразить это универсальное Аристотель (и позднее — Гегель) принимал частность, «мелочный факт», за универсальное, так как это подходило под его теорию. Другими словами, не факты складывались в систему, проявляя свое универсальное во взаимодействии внутри этой системы, а сама система отбирала для себя удобные факты, принимая их за нечто всеобщее, в то время как неудобные факты оказывались чем-то несущественным, а потому могли игнорироваться.

Говоря о термине «подражание» в контексте взглядов Платона и Аристотеля, Чернышевский обращает внимание, что под подражанием имеется в виду подражание не природе, а несколько иному. Содержание искусства для Платона и Аристотеля сводится не к природе, а к человеческой жизни. В подтверждение этого тезиса Чернышевский указывает, что Стагирит в «Поэтике» говорит не о природе, а именно о людях. Более того, обосновывая взгляды Платона и Аристотеля, как он их понимал, Чернышевский пишет, что истинный поэт не может подражать природе, поскольку это дело живописца. И то, приводя слова живописца Эвпомпа, который, по Чернышевскому, первым заговорил о подражании природе, мыслитель указывает на необходимость правильной трактовки его слов о том, что подражать нужно не художникам, а живой природе. Здесь Чернышевский обращает внимание не на благоговение перед природой, а на противопоставление действительности и художественного вымысла. Иными словами, сущность искусства ближе к отражению действительности, а не к человеческой идее о красоте. Причем, как утверждает Чернышевский, неверно было бы думать, будто такое понимание искусства вульгаризирует его. Идеализация не изгоняется из искусства тем, что оно определяется как отражение действительности; она заключается в том, чтобы исключать лишние подробности, которые не помогают раскрытию основной сути произведения (все это объясняется просто тем, что красота уже есть в мире, в действительности, поэтому задача художника и поэта состоит только в том, чтобы адекватно отобразить ее в своем произведении).

Чернышевский обращает внимание, что Платон и Аристотель негативно относились к жанру комедии. В доказательство Чернышевский приводит слова Стагирита о том, что если трагедия есть «подражание лучшим», то в комедиях описываются «люди низкие». И если Платону, по словам Чернышевского, это простительно из-за Сократа, то личного мотива у Аристотеля не обнаруживается.

Сущность искусства, по Платону и Аристотелю, сводится к подражанию человеческой жизни. Как пишет Чернышевский, такое понимание искусства было общим местом в Древней Греции. Однако же, говорит Чернышевский, под теорией искусства Платона понимается совсем иная концепция: идея прекрасного не находит себе соответствия в действительности, а потому задача поэта заключается в воплощении этой идеи в рамках искусства. Однако

обращается внимание, что такое понимание происхождения искусства относится не к Платону, а к неоплатонику Плотину, которого Чернышевский называет «туманным мыслителем», у которого отсутствуют понятия, поскольку само по себе понятие есть нечто определенное (а это несколько расходится с идеей неоплатоников о Едином). Чернышевский воздерживается от подробного изложения своего понимания взглядов Плотина, но указывает, что воззрения неоплатоника на искусство и «господствующая теория» — это почти одно и то же.

По Чернышевскому, неоплатоники исказили философию Платона, придав ей черты египетской мысли. Как итог, философия неоплатоников получилась внешне, то есть по форме, сходной с философией Платона, но содержательно они остались различны. Тем не менее это привело к тому, что Платону стали приписывать мысли, чуждые его философии. Так, понятия Платона о прекрасном были смешаны с его взглядами на искусство, что привело к искажениям. Как пишет Чернышевский, прекрасное у Платона относится не к сфере эстетики, то есть не к субстанциированной идее, проявляющейся в совершенной форме, а скорее представляет собой синоним слова «хорошее», то есть не самостоятельное бытие, а всего лишь качество чего-то иного.

Возвращаясь к Аристотелю, Чернышевский отмечает, что Стагирит рассматривал проблему единства действия в связи с исторической трагедией, которая вполне может стать сюжетом постановки в театре. Причем это не будет всего лишь историографией, а останется творчеством, если поэт сумеет «отделить нужное от ненужного, принадлежащее к сущности события от постороннего» [Чернышевский, 1986, с. 236]. И, как пишет Чернышевский, даже понятие судьбы, которое в Античности имело влияние на умы людей, не столь необходимо в трагедии для Аристотеля. Судьба в трагедии ослабила бы связь событий произведения, которые и без злого рока увязываются в сюжетную линию. Иными словами — хоть и трудно классифицировать классиков философской мысли — Чернышевский видит Аристотеля (как, впрочем, и Платона) скорее реалистами (как бы ни был неудобен этот термин, здесь он все же напрашивается), чем идеалистами. В интерпретации Чернышевского Платон и Аристотель предстают весьма трезвыми мыслителями, которым чужды фантазии и измышления, но которые адекватно отражают в своих произведениях истину.

Делая на тему Аристотеля заключительное замечание, Чернышевский пишет, что тот видит наиболее существенное различие между произведениями трагиков и поэмами Гомера в их объеме, причем более лаконичные трагедии в его оценке оказываются совершеннее тяжеловесных гекзаметров. Этим Чернышевский обосновывает, что вполне допустимо последовать примеру Стагирита и позволить себе критическое отношение к классикам, как это позволил себе Аристотель, сказавший, что современные поэты Софокл и Еврипид (умершие всего за 20 лет до его рождения) лучше самого Гомера.

Вердикт Чернышевского по поводу эстетического сочинения и изложенной в нем теории Аристотеля таков: «...несмотря на односторонность некоторых положений, мелочность многих фактов и выводов и — главнейший недостаток — преобладание формализма над живым учением о прекрасном в поэзии... — что, несмотря на все эти недостатки, сочинение Аристотеля “О поэтическом искусстве” имеет еще много живого значения и для современной теории и достойно было служить основанием для всех последующих эстетических понятий...» [Чернышевский, 1986, с. 238–239].

Далее, переходя непосредственно к критике Б. Ордынского, Чернышевский полемизирует с ним на тему того, в каком виде дошел до нас текст Аристотеля. Ордынский утверждал, что «Поэтика» дошла до современного читателя в полном виде и без искажений. Чернышевский же утверждает, что «Поэтика» неполна и претерпела ряд изменений и дополнений: сначала текст подвергся порче из-за хранения в погребке, потом дополнялся по указанию Аелликона Теосского, потом еще одну правку внес Андроник Теосский.

Доказывая, что тексты Аристотеля подвергались искажениям, Чернышевский также приводит в пример «Метафизику». С точки зрения Чернышевского, оригинальный текст Стагирита представляет собой только 4, 6, 7, 8, 9, 13 и 14-я книги. Остальные книги либо представляют собой самостоятельные сочинения, ошибочно включенные в «Метафизику» (кн. 1, 5), либо тексты, сильно искаженные дополнениями других авторов (кн. 11, 12), либо вообще не принадлежат перу Аристотеля (кн. 2, 3).

Приводится еще целый ряд произведений Стагирита в качестве примеров, доказывающих, что по меньшей мере половина дошедших до нас сочинений Аристотеля искажены. И «Поэтика» не может быть признана исключением из этой половины: Чернышевский понимал это в середине XIX в., сегодня это тем более очевидно.

Стоит сказать, что в своей статье 1854 г. Чернышевский неоднократно говорит о том, что в те или иные вопросы он вдаваться не будет, поскольку это отвлекло бы слишком далеко от основной темы. На этом основании можно полагать, что вопрос об отражении образа античных философов в текстах Чернышевского еще ждет своего исследователя.

Заключение

Подводя итоги, можно заключить, что статья Н. Г. Чернышевского «О поэзии» является не просто рецензией, а значимым этапом в разработке материалистической эстетики в России. Основная мысль работы заключается в том, что через критическое осмысление античного наследия, прежде всего через парадоксальное возвышение «этического» Платона над «систематическим» Аристотелем, Чернышевский формулирует краеугольный камень своей теории: сущность искусства состоит не в идеализации, а в познавательном отражении

человеческой жизни с вынесением ей осмысленного «приговора». Он утверждает необходимость тесной связи искусства с действительностью (жизнью) и его общественной полезности, что прямо противостоит теории искусства для искусства. Таким образом, обращение к Античности становится для Чернышевского мощным инструментом легитимации собственных новаторских идей, позволяющим вести полемику с современной ему господствующей идеалистической эстетикой с опорой на непререкаемый авторитет классиков. Статья «О поэзии» демонстрирует, как история философии становится активным участником актуального философского процесса, а ее переосмысление — ключом к построению новой теории.

Список источников

1. Волк С. С., Никоненко В. С. Материализм Н. Г. Чернышевского. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1979. 148 с.
2. Никоненко В. С. Материализм Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1983. 150 с.
3. Уткина Н. Ф. Позитивизм, антропологический материализм и наука в России. М.: Наука, 1975. 320 с.
4. История философии в СССР: в 5 т. / под ред. В. Е. Евграфова. М.: Наука, 1968. Т. 3. 672 с.
5. Чернышевский Н. Г. О поэзии. Сочинение Аристотеля. Перевел, изложил и объяснил Б. Ордынский. Москва. 1854 // Чернышевский Н. Г. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 214–244.
6. Черных А. А. Антропологический принцип в русской философии. СПб.: СПбГЭУ, 2025. 247 с.
7. Чернышевский Н. Г. Эстетические отношения искусства к действительности // Чернышевский Н. Г. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 71–173.

References

1. Volk, S. S., & Nikonenko, V. S. (1979). *Materialism of N. G. Chernyshevsky*. Leningrad University Publishing House. (In Russian).
2. Nikonenko, V. S. (1983). *Materialism of N. G. Chernyshevsky, N. A. Dobrolyubov, D. I. Pisarev*. Leningrad University Publishing House. (In Russian).
3. Utkina, N. F. (1975). *Positivism, anthropological materialism and science in Russia*. Nauka. (In Russian).
4. Evgrafov, V. E. (Ed.) (1968). *History of philosophy in the USSR in 5 vols.* (vol. 4). Nauka. (In Russian).
5. Chernyshevsky, N. G. (1986). On poetry. Aristotle's Work. Translated, presented and explained by B. Ordynsky. Moscow. 1854. In Chernyshevsky, N. G., *Works in 2 vols.* (vol. 1, pp. 214–244). Mysl. (In Russian).
6. Chernykh, A. A. (2025). *The anthropological principle in Russian philosophy*. SPbGEU. (In Russian).
7. Chernyshevsky, N. G. (1986). The aesthetic relations of art to reality. In Chernyshevsky, N. G., *Works in 2 vols.* (vol. 1, pp. 71–173). Mysl. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Андрей Александрович Черных — кандидат философских наук, ассистент, заместитель заведующего кафедрой общественных наук Санкт-Петербургского государственного экономического университета, Санкт-Петербург, Россия.

Andrey A. Chernykh — PhD in Philosophy, Assistant Professor and deputy head of the Department of Social Sciences of the Saint-Petersburg State Economic University, St. Petersburg, Russia.

deusdrus@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0003-9083-231X>

Научно-исследовательская статья

УДК 316.422.4

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-63-74

СОЦИАЛЬНАЯ РОЛЬ РЕЛИГИИ В КОНЦЕПЦИЯХ М. ВЕБЕРА И Э. ДЮРКГЕЙМА

Александр Владимирович Ткаченко

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

tkachenkoav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5271-3665>

Светлана Михайловна Осмоловская

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

sakovichsm@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4841-1330>

Аннотация. Исследование посвящено анализу двух подходов к определению социальной роли религии, сформулированных великими социологами начала XX в. — М. Вебером и Э. Дюркгеймом. Подчеркивается различие этих подходов, один из которых сводится к рассмотрению религии с позиций социальной динамики, а другой — с позиций социальной статики. Актуальность исследования связана с растущим научным и бытовым интересом к религии и дискуссиями о ее месте в происходящих социальных процессах. Основным методом исследования является сравнительный анализ концепций М. Вебера и Э. Дюркгейма, который показал, что социальная роль религии понимается ими по-разному: если М. Вебер усматривает предназначение религии в создании прогрессивной идеи, то Э. Дюркгейм видит в религии удачную попытку консервации социальных институтов. Соответственно, первый акцентирует внимание ученых на религиозной догматике, второй — на ритуале. В концепции М. Вебера религия направляет общество в будущее, в концепции Э. Дюркгейма — в прошлое. Отсюда делается вывод о том, что для М. Вебера и его сторонников религия связана с социальным развитием, а для Э. Дюркгейма и его многочисленных продолжателей главная цель религии — в сохранении уже сложившегося порядка. Теоретическая значимость работы состоит в уточнении ряда аспектов, значимых для философии и социологии религии.

Ключевые слова: религия, социология, идея, социальные нормы, социальный порядок, социальное развитие, социальный прогресс

Для цитирования: Ткаченко А. В., Осмоловская С. М. Социальная роль религии в концепциях М. Вебера и Э. Дюркгейма // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 63–74. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-63-74>

Scientific research article

UDC 316.422.4

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-63-74

THE SOCIAL ROLE OF RELIGION IN THE CONCEPTS OF M. WEBER AND E. DURKHEIM

Alexander V. Tkachenko

Moscow City University,

Moscow, Russia,

Tkachenkoav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5271-3665>

Svetlana M. Osmolovskaya

Moscow City University,

Moscow, Russia,

Sakovichsm@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4841-1330>

Abstract. The study focuses on analyzing two approaches to defining the social role of religion, which were formulated by the great sociologists of the early 20th century, Max Weber and Emile Durkheim. The study highlights the differences between these approaches, one of which focuses on religion from a social dynamic perspective, while the other focuses on religion from a social static perspective. The relevance of the study lies in the growing scientific and popular interest in religion and the ongoing discussions about its place in social processes. The main research method is a comparative analysis of the concepts of M. Weber and E. Durkheim, which showed that they have different understandings of the social role of religion: while M. Weber sees the purpose of religion in creating a progressive idea, E. Durkheim sees religion as a successful attempt to preserve social institutions. Accordingly, the former focuses on religious dogma, while the latter focuses on ritual. In M. Weber's concept, religion guides society towards the future, while in E. Durkheim's concept, it guides society towards the past. From this, it is concluded that for M. Weber and his supporters, religion is associated with social development, while for E. Durkheim and his numerous followers, the main goal of religion is to preserve the existing order. The theoretical significance of this work lies in clarifying several aspects that are relevant to the philosophy and sociology of religion.

Keywords: religion, sociology, idea, social norms, social order, social development, social progress

For citation: Tkachenko, A. V., & Osmolovskaya, S. M. (2026). The social role of religion in the concepts of M. Weber and E. Durkheim. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 63–74. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-63-74>

Введение

В истории социально-философской мысли начала XX в. заметно выделяются два подхода к изучению вопроса о влиянии религии на жизнь общества. Оба подхода были сформулированы в рамках социологических теорий и взяты на вооружение многими социологами, философами, антропологами, культурологами и религиоведами.

Первый подход связан с концепцией, выдвинутой рядом исследователей на рубеже XIX–XX столетий и наиболее четко обозначенной в работах Максимилиана (Макса) Вебера (1864–1920). Суть концепции не просто в том, что идеи движут обществом, а в том, что именно религиозная идея как наиболее сильная по степени своего воздействия на людское сознание способствует выработке стратегической линии поведения, которая меняет хозяйственный и бытовой уклад, а вместе с ним переформатирует общество на принципиально новых основаниях. Если вдуматься, речь идет о том, что социальная роль религии заключается не столько в защите сложившегося социального порядка, сколько в стимуляции социальных изменений, без чего невозможно было бы развитие общества.

Второй подход, предложенный практически в то же время Э. Дюркгеймом (1858–1917) и его единомышленниками, также не исключает идеи социального прогресса. Но роль религии сводится уже больше не к социальным преобразованиям, а к закреплению тех социальных норм и институтов, которые создало общество в определенную историческую эпоху. Религия закрепляет порядок через традицию и объясняющие необходимость этого порядка мифы. В научной литературе концепции М. Вебера и Э. Дюркгейма неоднократно анализировались, но на это принципиальное различие их подходов обращают внимание нечасто. А ведь именно от ответа на вопрос, чем является религия — катализатором изменений или сдерживающей социальное развитие силой, зависит понимание социальной роли этого явления [Ткаченко, 2013, с. 150].

Религия и социальное развитие в концепции М. Вебера

По словам Р. Арона, М. Вебер выстраивал свою социологическую концепцию, пытаясь убедить всех в том, что религия — «одна из причин экономического развития обществ» [Арон, 1993, с. 523]. Поскольку в соответствии с посылом М. Вебера экономическое развитие переплетается с общим движением общества вперед, слово «экономического» в приведенной цитате можно опустить. Выходит, немецкий ученый рассматривал религию как важнейший фактор социального развития вообще. Для того чтобы доказать свой тезис, М. Вебер подверг анализу то направление христианства, которое интересовало его с детства, а именно кальвинизм. Известно, что по материнской линии в его роду были французские кальвинисты — гугеноты. Но для изложения своих взглядов М. Вебер использовал не столько тексты самого Ж. Кальвина

или гугенотов, сколько относительно позднее по времени написания «Вестминстерское исповедание веры» английских пуритан-революционеров [Вебер, 2025].

Согласно этой доктрине, Бог создал мир и заранее предопределил судьбу каждого человека. Поэтому, что бы мы ни делали, мы не можем изменить Божье предначертание: часть людей все равно будет спасена, а часть погибнет. Но при этом все люди должны трудиться, избегать плотских утех и постоянно познавать мир, хотя до конца понять строение мира люди никогда не смогут. Такая религия исключает мистицизм, так как в ней отрицается возможность познания мира через общение с Богом, и отбрасывает магию, так как в ней осуждается вера в самостоятельную, без помощи Бога, возможность человека управлять стихиями природы. А обязанность трудиться и постоянно изучать мир должна способствовать развитию научного знания. Таким образом, М. Вебер считал, что религия, хотя бы в лице кальвинизма, способна «расколдовать мир». Понятно, что в веберовской трактовке кальвинизма содержится некоторая идеализация данной конфессии, но в целом, описывая эту и другие религии, ученый старался не давать им прямых оценок.

Больше всего социальному прогрессу способствовала та тревога, которую испытывал каждый кальвинист, пытаясь понять, относится ли он к числу избранных или заведомо обречен на вечные муки. Неслучайно У. Джемс называл кальвинизм религией страждущей, то есть мятущейся души [Джеймс, 1993, с. 15]. Верующие начинали искать те признаки, которые им показывали, что они, скорее всего, избраны для спасения. А поскольку доктрина обязывала всех трудиться, то верующие много работали, считая успех в карьере и заработанные богатства верным знаком того, что они богоизбранные. И хотя сам Ж. Кальвин, считая самого себя избранным, отвергал возможность определения по поведению людей их избранности, последователи учителя особенно настаивали на этой мысли.

Кальвинизм призывал всех верующих стараться проявить себя в своей профессии, много работать, внедрять в производственный процесс новые технологии и рационально организовывать свой труд и труд нанятых работников так, чтобы полученная прибыль не тратилась на роскошь и не лежала мертвым грузом, а вкладывалась в дело по принципу «деньги делают деньги». Поведение религиозных фанатиков стимулировало развитие промышленности, торговли и финансов, а также науки и образования, а вместе с ними — всех сторон жизни общества [Осмоловская, 2024, с. 5].

Сами по себе, без религии, экономические предпосылки не могут направить общество по линии ускоренного развития. Например, для китайского мироощущения в большей степени, нежели для мировоззрения средневековых европейцев, было характерно понятие материальной рациональности, и в Средние века Китай имел более мощную экономику, чем любое государство на Западе. Но китайцы всегда жили, представляя окружающий их мир как неизменный порядок. Поэтому они вели традиционный образ жизни и работали ровно столько, сколько требовалось для достижения их благополучия в рамках этого установленного порядка [Turner, 2016, с. 137].

Но важно отметить, что кальвинизм не является единственной религией, которая не тормозит, а стимулирует прогресс. По мнению М. Вебера, иудейские пророки и проповедники традиционного христианства также подготовили почву для более успешного развития Запада. Во-первых, своими попытками понять, почему при благом Боге в мире так много зла, они способствовали рационализации мышления жителей тех стран, где распространились авраамические религии. Во-вторых, они поставили проблему несоответствия нравственных ценностей ценностям хозяйственным, военным и политическим, что для языческих религий гораздо менее значимо. И наконец, когда появились протестанты, то кальвинисты, лютеране и т. д. сняли все противоречия, оправдав насилие и стяжательство волей Всевышнего.

В своих рассуждениях о религии М. Вебер исходил из тезиса о том, что любая конфессия распространяется благодаря особой поддержке, оказанной ей со стороны определенного социального слоя, который находит в ее догматике что-то особенно близкое как своей психологии, так и своим чаяниям, и надеждам [Вебер, 2010, с. 20]. Например, ислам изначально был рассчитан прежде всего на арабских воинов-кочевников и предлагал им завоевать весь мир. А христианство нашло понимание со стороны бедных горожан Европы и Средиземноморья, которые хотели улучшения своего незавидного социального положения. Как видим, в обоих случаях религия хоть и опиралась на сложившиеся в обществе обстоятельства, но предлагала при этом существенные, пусть и не очень быстрые перемены. Исходя из утверждения Б. Малиновского о том, что религия появляется тогда, когда не на что больше надеяться, можно констатировать ее устремленность в будущее и не столько консервирующий, сколько разрушающий сложившийся порядок вещей характер [Малиновский, 2005, с. 15].

Конечно, религия может и препятствовать мотивации людей, нацеленной на активное преобразование действительности. Но происходит это лишь в тех случаях, когда преобразовательная энергия утихает и заменяется строгой системой ритуалов, как это произошло в Восточной Азии. Но ритуалы складываются после возникновения и распространения идей, которые заставляют людей верить основоположникам религий и, следуя за ними, объединяться в беспокойные массы [Adair-Toteff, 2015]. В какой-то степени в данном умозаключении М. Вебера можно найти параллели с мнением К. Маркса о постепенном пере рождении христианства из революционной и в некоторой мере идеалистической изначально в реакционную впоследствии силу [Маркс, 1956] и с утверждением Г. Лебона о решающей роли идей, в первую очередь религиозных, в развитии общества [Лебон, 2018]. Здесь также можно обнаружить взаимосвязь с мыслью В. Парето о том, что любое религиозное сообщество постепенно деградирует в своей косности, после чего от него начинают откалываться секты, состоящие из недовольных и желающих перемен [Парето, 2011]. Эти сектанты в случае удачи создают новые религии, как правило под лозунгом возвращения к чистым истокам той веры, от которой они сами отказались, признав ее современное состояние далеким от раннего идеала. Так, Будда не отвергал идеалы древнего

брахманизма, а Иисус не отвергал догмы древнееврейской религии. Но в итоге оба создали совершенно новые религиозные системы.

В противовес вышесказанному Э. Дюркгейм выдвигал тезис о том, что раз религию порождает общество, то сложившиеся в нем устои автоматически закрепляются в вероучении, а для того чтобы люди всегда их придерживались, любая религия обрастает системой повторяемых из поколения в поколение обрядов. Такие обряды в символической форме имитируют социальные связи, обязательно являются коллективными и воспроизводятся регулярно. То есть вопреки М. Веберу Э. Дюркгейм усматривал в религии изначально противоположную новаторству цель — сохранить, объяснить и воспроизводить взятый под защиту социальный порядок: форму правления, тип семьи и брака и т. д.

Религия и социальный порядок в концепции Э. Дюркгейма

По Э. Дюркгейму, религиозные интересы — это символическое отображение общественных интересов, а сущность религии — в разделении мира на две части: священную и обычную, — причем из обыденного мира легко попасть в сакральный, так как грань между этими мирами для верующего тонка [Дюркгейм, 2018]. Религия не сводится и к вере в Бога, поскольку есть вероучения без поклонения личностным божествам. И хотя французский социолог был атеистом, он не давал этому феномену упрощенного определения как веры в сверхъестественное. Ведь для того чтобы думать о сверхъестественном, нужно отдавать себе отчет в существовании противостоящего ему естественного, а до появления научного мировоззрения такого противопоставления не могло быть — для древних людей, еще не знавших науки, но знавших религию, все было естественно: и то, что в дереве может обитать какой-то дух; и то, что молниями стреляет обитающее на небе божество; и то, что есть не один, а два мира, которые взаимодействуют друг с другом. Иными словами, понятие сверхъестественного не могло предшествовать понятию естественного.

Э. Дюркгейм отверг теорию близкого ему по взглядам атеиста Э. Тайлора, согласно которой к созданию религии человека подтолкнули сновидения: во сне человек видит себя как бы со стороны и после этого ему легко вообразить, как после смерти от его тела отсоединится некий двойник, то есть дух или душа, и продолжит свое существование. В качестве подтверждения своей гипотезы Э. Тайлор указывал не только на свойственный древним людям и современным отсталым народам анимизм, но и на постоянные их попытки воспринимать неодушевленные предметы в качестве способных вмещать в себя одушевленную субстанцию [Тайлор, 1989].

Однако Э. Дюркгейм задал встречный вопрос: зачем человеку придавать увиденному во сне двойнику священный, необходимый для поклонения характер? Подобно Э. Лангу — критику Э. Тайлора со стороны христиан, — социолог заметил, что культ предков как поклонение духам умерших появился относительно поздно и как первооснова религии выглядит нелогично, представляя собой

почитание мертвецов, лежащих в земле, вместо преклонения перед живыми и активными существами, которые в любой момент могут вмешаться в человеческую надземную жизнь. Э. Дюркгейм предположил, что исторически первой формой религиозных представлений являлся не анимизм с его культом духов предков, а тотемизм: если религия создана обществом, а не Богом, то первой ее формой, в которую можно верить лишь всем коллективом, должно было стать коллективное поклонение предку рода, причем такому, чье присутствие можно периодически наблюдать в виде конкретных живых существ или предметов.

Итак, Э. Дюркгейм считал, что религия создается обществом, делает его священным в глазах индивидов и вводит в качестве обязательных коллективные обряды, которые скрепляют общество. Аргументация ученого сводится к констатации нескольких фактов: только у общества имеется сила, которая превосходит силу всех индивидов по отдельности; только общество поддерживает в людях ощущение постоянной зависимости; только в обществе есть иерархия; только общество требует, чтобы мы, забыв о своих частных потребностях и даже претерпевая страдания и неудобства, ставили коллективные интересы выше наших; только общество требует от нас самопожертвования ради окружающих; только общество нуждается в особом уважении вплоть до поклонения ему [Pals, 2006, с. 85].

Собственно, всего этого добивается от человека и религия. Для того чтобы люди ему подчинялись, обществу недостаточно физического принуждения — нужно, чтоб люди слушались и поддерживали дисциплину по внутренним убеждениям. Так, в богах люди видят подобие реально существующих общественных институтов и по привычке беспрекословно следуют их предписаниям. Следовательно, религия закрепляет и освящает известные социальные порядки [Дюркгейм, 2021, с. 450].

Более того, люди, которые долго находятся вместе друг с другом, рано или поздно неизбежно приходят к мысли о создании если не религии в буквальном смысле этого слова, то квазирелигии [Трофимов, 2019, с. 173]. Поддерживая эту мысль, С. Московичи позже назвал общество «машиной, творящей богов» с той оговоркой, что, согласно Э. Дюркгейму, религия может обойтись без идеи Божественного [Московичи, 2011]. В качестве примера можно привести Великую французскую революцию, когда, раскритиковав религиозное мракобесие и поклонение Богу, якобинцы тут же начали внедрять поклонение Верховному Существу и разработали соответствующие новому культу обряды. Священными стали понятия вроде свободы, разума, прав человека и т. п. Следовательно, не только в древности, но и в Новое время религия продолжает играть роль охранителя установленных властью порядков.

Если исходить из тезиса Э. Дюркгейма о том, что в религии обязательно должно быть поклонение кому-то или чему-то, что условно можно обозначить как священное, то следует признать, что это поклонение должно осуществляться в отношении кого-то или чего-то существующего: человека, животного, растения, камня, реки, небесного светила, стихии природы и т. д. Учитывая, что, по мнению Э. Дюркгейма, посредством религии общество требует поклонения

самому себе, объект поклонения должен олицетворять какой-то признак общества. Следовательно, религия всецело обращена в прошлое — в то время, когда данный тип общества сформировался, — и в настоящее, когда надо всячески поддерживать давно сформировавшиеся особенности данного общества.

Нетрудно заметить, что подобная концепция идет вразрез с представлением М. Вебера о религии как о мировоззрении, которое обращено в будущее — в то время, приближения которого надо достичь, — и в настоящее, когда необходимо предпринять какие-то действия, чтобы приблизить светлое будущее. Получается, что, по Э. Дюркгейму, религия — это «сон человечества»: в ней нет ничего, чего бы реально не существовало, но при этом оправдывается неподвижность, застой в познании и преобразовании мира с постоянными отсылками к давно прошедшему золотому веку. Религия не ускоряет, а тормозит социальный прогресс, что, как показал М. Вебер, не всегда соответствует историческим данным.

Если по Э. Дюркгейму религия воспроизводит формы социального бытия, то по М. Веберу она их создает. Возможно, данное противоречие между концепциями двух великих социологов произошло вследствие того, что Э. Дюркгейм, видя в религии совокупность коллективных действий, сконцентрировал свое внимание на культе (обрядов и ритуалах), а М. Вебер — на догматике (вероучении). Однако более вероятной причиной разногласий представляется изначальная установка Э. Дюркгейма на доказательство теории о примате коллективного над индивидуальным, что отразилось на сложной им смысловой цепочке: незрелый коллектив в виде рода или племени – религия как инструмент иррационального самообожествления коллектива – подавление коллективом ростков индивидуализма. У М. Вебера же была другая установка — доказать, что капитализм порождается не одной только жадной наживы, что привело к построенной им другой цепочке: наполненный внутренними противоречиями незрелый коллектив – религия как инструмент рационального устранения внутренних противоречий – коллектив, прошедший через модернизацию и вставший на путь ускоренного развития [Трубицын, 2008, с. 29]. Не стоит забывать также о том, что если Э. Дюркгейм пытался изучать ранние и примитивные формы религии, известные по историческим реконструкциям и этнографическим наблюдениям, то М. Вебер описывал прежде всего сложные религиозные системы, сложившиеся всего несколько веков назад в менее архаичном обществе.

Заключение

Проведенный сравнительный анализ концепций М. Вебера и Э. Дюркгейма позволяет заключить, что при одинаковом их убеждении в социальном прогрессе, понимании религии как чисто социального явления, созданного самими людьми без вмешательства высших сил, и акценте на определяющем жизнь общества характере этого явления, во взглядах ученых можно выделить существенные различия. Прежде всего, М. Вебера в религии интересовал тот идейный потенциал,

который при ориентации общества на новое способствует его устремлению в будущее. Э. Дюркгейм же видел в религии копирование и закрепление уже сложившихся социальных порядков, без чего невозможно было бы поддержание моральной дисциплины. Таким образом, для М. Вебера изучение религии — это не столько рассмотрение застывших форм социального прошлого, сколько научный разбор процесса совершенствования общества, зараженного религиозными идеями. Используя терминологию О. Конта, можно сказать, что М. Вебера религия интересовала с позиции социальной динамики, а Э. Дюркгейма — с позиции статики.

Большинство социологов и социальных мыслителей последних ста лет склонялись к поддержке подхода Э. Дюркгейма, оказавшего большое влияние на развитие социальных наук во Франции. У Э. Дюркгейма были выдающиеся продолжатели (М. Мосс, Р. Герц, А. Рэдклифф-Браун, В. Тернер) и популяризаторы отдельных его идей (Б. Малиновский, К. Леви-Стросс, П. Бергер, С. Московичи, Р. Белла), но популярность его подхода объясняется еще и его перекличкой со взглядами таких самостоятельных мыслителей, как З. Фрейд, Р. Отто, Дж. Фрэйзер и др. Отечественное религиоведение тоже шло в основном, несмотря на различия в их позициях, по пути Э. Тайлора и Э. Дюркгейма, поскольку Л. Я. Штернберг, В. Я. Пропп, С. А. Токарев, Ю. И. Семенов, В. И. Гараджа и другие подчеркивали прежде всего социализирующую и одновременно консервирующую порядок функцию религиозных обрядов и мифов, а не преобразование общества благодаря сдвигам, периодически происходящим в религиозном мировоззрении [Современные тенденции... 2021; Патриотизм как проект, 2023; Ананишнев, 2010; Бессонов, 2006; Ткаченко, 2015]. Если перемены в обществе фиксировались, то связывались они с экономическими и реже политическими причинами, поэтому религиозное мировоззрение, как считалось, лишь отражало то, что уже итак произошло в жизни общества.

Подход М. Вебера, хотя и поддержанный с поправками многими авторами (В. Зомбарт, С. Н. Булгаков, Т. Парсонс, К. Шмитт, Р. Бендикс, Ю. Хабермас, В. Шлюхтер и др.) и особенно популярный в Германии и Америке, в условиях распространения атеизма оказался менее востребован в науке [Ионин, 2022]. М. Вебер не отрицал существования долго живущих религиозных традиций и статичность религиозных практик, но показал ошибочность утверждения о том, что религия всегда противится всем новациям. Сейчас, когда, по мнению ряда мыслителей, человечество вступает в постсекулярную фазу своего развития и религия, выражаясь словами А. Сен-Симона, не умирает, а в очередной раз меняет свою форму [Сен-Симон, 1948, с. 170], мысль М. Вебера об отсутствии противоречия между религией и прогрессом представляется еще более актуальной, чем около ста лет тому назад. Можно предположить, что будущее развитие социологии и философии религии — в синкретизме идей Э. Дюркгейма, М. Вебера и их продолжателей. В концепции Э. Дюркгейма значимым для современной науки является описание механизма сакрализации необходимых для общества социальных установлений, а из концепции М. Вебера следует актуальная мысль о влиянии духовных ценностей на общественную трансформацию и модернизацию.

Список источников

1. Ткаченко А. В. Духовные представления современной московской молодежи // *Фундаментальная наука и технологии — перспективные разработки: материалы междунар. науч.-практ. конф.* North Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. Т. 1. С. 149–157.
2. Арон Р. *Этапы развития социологической мысли.* М.: Прогресс-Политика, 1993. 608 с.
3. Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма* / пер. с нем. М. Левиной. М.: АСТ, 2025. 352 с.
4. Джеймс У. *Многообразие религиозного опыта* / пер. с англ. В. Г. Малахеевой-Мирович и М. В. Шик. М.: Наука, 1993. 431 с.
5. Осмоловская С. М. Средства массовой информации как субъекты публичного и общественного контроля // *Сборник работ преподавателей, аспирантов и студентов.* М.: Перо, 2024. С. 5–8.
6. Turner B. *Introduction to Max Weber on religions and civilizations* // *Revue internationale de philosophie.* 2016. 276 (2). P. 137–140.
7. Вебер М. *Социология религии* / пер. с нем. М. Левиной. М.: Директ-Медиа, 2010. 561 с.
8. Малиновский Б. *Научная теория культуры.* М.: ОГИ, 2005. 184 с.
9. Adair-Toteff C. *Fundamental concepts in Max Weber's Sociology of religion.* New York: Palgrave Macmillan, 2015. 206 p.
10. Маркс К., Энгельс Ф. *Из ранних произведений.* М.: Госполитиздат, 1956. 690 с.
11. Лебон Г. *Психология народов и масс* / пер. с фр. Э. Пименовой и А. Фридмана. М.: АСТ, 2018. 384 с.
12. Парето В. *Трансформация демократии* / пер. с ит. М. Юсима. М.: Территория будущего, 2011. 208 с.
13. Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии* / пер. с фр. А. Аполлонов, Т. Котельникова. М.: Дело, 2018. 736 с.
14. Тайлор Э. Б. *Первобытная культура* / пер. с англ. Д. А. Коробчевского. М.: Политиздат, 1989. 576 с.
15. Pals D. *Society as sacred. Emile Durkheim* // *Eight theories of religion.* Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 85–117.
16. Дюркгейм Э. *Моральное воспитание* / пер. с фр. А. Гофмана. М.: ВШЭ, 2021. 456 с.
17. Трофимов С. В. *Эмиль Дюркгейм о роли религии в общественной жизни. Обоснование выбора элементарной религии* // *Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология.* 2019. Т. 25. № 3. С. 173–197.
18. Московичи С. *Век толп: исторический трактат по психологии масс* / пер. с фр. Т. П. Емельяновой. М.: Академический Проект, 2011. 396 с.
19. Трубицын Д. В. *Социология религии Макса Вебера и культурный детерминизм в проблеме модернизации* // *Гуманитарный вектор. Серия: Педагогика, психология.* 2008. № 2 (14). С. 29–35.
20. *Современные тенденции образования в культуре и искусстве (характеристика, структура, развивающий потенциал): коллективная монография* / В. В. Афанасьев [и др.]. М.: УЦ Перспектива, 2021. 176 с.
21. *Патриотизм как проект (методология и опыт эмпирического исследования): коллективная монография* / А. Ю. Алексейчева [и др.], отв. ред. С. В. Черненко. М.: МГПУ, 2023. 232 с.

22. Ананишнев В. М. Моделирование в сфере образования // Системная психология и социология. 2010. № 2. С. 67–84.
23. Бессонов Б. Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий. М.: Норма, 2006. 318 с.
24. Ткаченко А. В. Методика преподавания социологии. М.: Юрайт, 2015. 369 с.
25. Ионин Л. Г. Драма жизни Макса Вебера. М.: Дело, 2022. 384 с.
26. Сен-Симон А. Избранные сочинения: в 2 т. / под общ. ред. В. П. Волгина: в 2 т. М.: Наука, 1948. Т. 1. 468 с.

References

1. Tkachenko, A. V. (2013). Spiritual representations of contemporary Moscow youth. *Fundamental science and technology — promising developments. Proceedings of the International scientific and practical conference, vol. 1* (pp. 149–157). CreateSpace Independent Publishing Platform. (In Russian).
2. Aron, R. (1993). *Stages of the development of sociological thought*. Progress-Politika. (In Russian).
3. Weber, M. (2025). *The protestant ethic and the spirit of capitalism* (M. Levina, Trans.). AST. (Original work published 1905). (In Russian).
4. James, W. (1993). *The diversity of religious experience* (V. G. Malakhieva-Mirovich, & M. V. Shik, Trans.). Nauka. (In Russian).
5. Osmolovskaya, S. M. (2024). Mass media as subjects of public and public control. In *Collection of works by teachers, graduate students and students* (pp. 5–8). Pero. (In Russian).
6. Turner, B. (2016). Introduction to Max Weber on Religions and Civilizations. *Revue internationale de philosophie*, 276, (2), 137–140.
7. Weber, M. (2010). *The sociology of religion*. Direct-Media (M. Levina, Trans.). (Original work published 1920). (In Russian).
8. Malinovsky, B. (2005). *Scientific theory of culture*. OGI. (In Russian).
9. Adair-Toteff, C. (2015). *Fundamental concepts in Max Weber's Sociology of religion*. Palgrave Macmillan.
10. Marx, K., & Engels, F. (1956). *From early works*. Gospolitizdat. (In Russian).
11. Lebon, G. (2018). *Psychology of peoples and masses* (E. Pimenova, & A. Fridman, Trans.) AST. (In Russian).
12. Pareto, V. (2011). *Transformation of democracy* (M. Yusim, Trans.). Publishing house «Territory of the future». (In Russian).
13. Durkheim, E. (2018). *Elementary forms of religious life: The totemic system in Australia* (A. Apollonov & T. Kotelnikova, Trans.). Delo. (Original work published 1912). (In Russian).
14. Pals, D. (2006). Society as sacred. Emile Durkheim. In *Eight theories of religion*. Oxford University Press (pp. 85–117).
15. Tylor, E. B. (1989). *Primitive culture* (D. A. Korobchevsky, Trans.). Politizdat. (In Russian).
16. Durkheim, E. (2021). *Moral education* (A. Gofman, Trans.). HSE. (Original work published 1925). (In Russian).
17. Trofimov, S. V. (2019). Emile Durkheim on the role of religion in social life. Justification of the choice of an elementary religion. *Bulletin of Moscow University, Series 18: Sociology and Political Science*, 25, (3), 173–197. (In Russian).
18. Moscovici, S. (2011). *The age of crowds: a historical treatise on the psychology of the masses* (T. P. Emeliyanova, Trans.). Academic Project. (In Russian).

19. Trubitsyn, D. V. (2008). Max Weber's sociology of religion and cultural determinism in the problem of modernization. *Humanitarian Vector, Series: Pedagogy, psychology*, 2 (14), 29–35. (In Russian).
20. Afanasyev, V. V., Birich, I. A., Bodina, E. A., Burovkina, L. A., Galkina, M. V., Gribkova, O. V., Ukolova, L. I., Kabkova, E. P., Malashchenko, V. O., Roshchin, S. P., Sergeeva, V. P., Nizamutdinova, S. M., Kudrinskaya, I. V., & Shipovskaya, L. P. (2016). *Modern trends in education in culture and art (characteristics, structure, developing potential)*. Perspektiva Training Center LLC, 2021. (In Russian).
21. Alekseycheva, E. Yu., Ananishnev, V. M., Birich, I. A., Grigorieva, E. I., Grishin, S. E., Ermolenko, G. A., Efimova, E. A., Zhukotskaya, A. V., Zmazneva, O. A., Kozhevnikov, S. B., Petrova, O. E., Sukhorukova, O. A., Tkachenko, A. V., Uchaev, A. N., Khilkhonov, D. L., Chernenkaya, S. V., & Shalaeva, N. V. (2023). *Patriotism as a project (methodology and experience of empirical research)* (S. V. Chernenkaya, Ed.). MCU. (In Russian).
22. Ananishnev, V. M. (2010). Modeling in the field of education. *Systemic Psychology and Sociology*, (2), 67–84. (In Russian).
23. Bessonov, B. N. (2006). *Social and spiritual values at the turn of the II and III millennia*. Norma. (In Russian).
24. Tkachenko, A. V. (2015). *Methods of teaching sociology*. Yurayt. (In Russian).
25. Ionin, L. G. (2022). *The drama of Max Weber's life*. Delo. (In Russian).
26. Saint-Simon, A. (1948). *Selected works in 2 vols* (V. P. Volgin, Ed.; vol. 1). Nauka. (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Александр Владимирович Ткаченко — кандидат исторических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Alexander V. Tkachenko — PhD in History, Associate Professor, Associate Professor of the Institute of Humanities, Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

tkachenkoav@mgpu.ru, orcid.org/0000-0002-5271-3665

Светлана Михайловна Осмоловская — кандидат социологических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Svetlana M. Osmolovskaya — PhD in Sociology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

sakovichsm@mgpu.ru, orcid.org/0000-0002-4841-1330

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.



Научно-исследовательская статья

УДК 130.122; 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-75-91

ФЕНОМЕН НАУЧНОЙ МЕТАФОРЫ: ЭМОЦИОНАЛЬНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ НАУЧНОГО ТВОРЧЕСТВА

Юлия Владимировна Лобанова

Московский политехнический университет,

Москва, Россия,

lobanova_diss@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2970-7520>

Аннотация. В статье осуществлен комплексный (лингвистический, психолингвистический, социально-психологический, функционально-ролевой) анализ феноменологии научной метафоры в наиболее часто фиксируемых в пространстве научного дискурса проявлениях. Особое внимание уделено социально-психологическим и функционально-ролевым особенностям конструирования в пространстве научного дискурса языковых средств выражения и трансляции значений, относящихся к результатам процесса научного исследования и выходящих за рамки лексической словарной нормы. Исследованы предпосылки и причины метафоризации научного дискурса, относимые как к своеобразию научной деятельности как таковой, так и к особенностям ее осуществления, связанным с процессами мышления и речи, а также в значительной степени и со сферой эмоций человека, следствием чего является наличие ряда генетических и каузальных корреляций между метафоризацией и эмоциональной экспрессией. Также проведен анализ возможных внешних причин возникновения научных метафор, главным образом связанных с особенностями функционирования науки в социуме, а также с современным научным этосом.

Ключевые слова: метафора, наука, научный этос, язык науки, эмоция, эпистемология

Для цитирования: Лобанова Ю. В. Феномен научной метафоры: эмоциональные составляющие научного творчества // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 75–91. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-75-91>

© Лобанова Ю. В., 2025

Scientific research article

UDC 130.122; 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-75-91

THE PHENOMENON OF SCIENTIFIC METAPHOR: EMOTIONAL COMPONENTS OF SCIENTIFIC CREATIVITY

Yuliya V. Lobanova

Moscow Polytechnic University,

Moscow, Russia,

lobanova_diss@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2970-7520>

Abstract. In this study, a comprehensive (linguistic, psycholinguistic, socio-psychological, functional-role) analysis of the phenomenology of scientific metaphor in the most frequently recorded manifestations in the space of scientific discourse is carried out. Particular attention is paid to the socio-psychological and functional-role features of the construction in the space of scientific discourse of linguistic means of expression and transmission of meanings related to the results of the scientific research process and going beyond the lexical vocabulary norm. The prerequisites and causes of the process of metaphorization of the space of scientific discourse are studied, related both to the uniqueness of scientific activity as such and to the features of its implementation associated with the processes of thinking and speech, as well as — to a large extent — with the sphere of human emotions, the consequence of which is the presence of a number of genetic and causal correlations between metaphorization and emotional expression. In conclusion, in addition to internal, an analysis of external possible reasons for the emergence of metaphors within a scientific text is also carried out, mainly related to the peculiarities of the functioning of science in society, as well as to the customs and traditions that have developed in modern scientific activity.

Keywords: cognitive-verbal instrumentalization of metaphor, intertextual re-semantization of scientific concepts, emotions as companions of insight, metaphor as the semantic core of irony, metaphorization as abstraction

For citation: Lobanova, Yu. V. (2026). The phenomenon of scientific metaphor: emotional components of scientific creativity. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 75–91. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-75-91>

Введение: парадокс бесстрастного искателя

Традиционный образ науки — это сфера рации, в которой инструментами познания являются логика, доказательства и беспристрастность. В стереотипном представлении ученый — это своего рода аскет, изгнавший эмоции из лаборатории, чтобы они не исказили объективную картину мира. Однако при ближайшем рассмотрении этот строгий фасад оказывается пронизанным живыми, пульсирующими потоками человеческого опыта. Одним из наиболее ярких свидетельств этого является феномен научной

метафоры — не просто риторического украшения, но фундаментального инструмента мышления и творчества, природа которого глубоко эмоциональна. Метафора действует как мост между холодным расчетом и озарением, между данными опыта и интуицией, раскрывая эмоциональный и образный фон рационального процесса.

Исследования роли и значения эмоциональных компонентов дискурсивных типов научного мышления, результатом которого становится достижение и закрепление нового знания, обладают междисциплинарным характером. Сами субъекты научного творчества свидетельствуют в рамках этих исследований, что процесс поиска решений научных проблем и совершения научных открытий имеет эмоциональное измерение, многообразно репрезентируемое внутри самого процесса мышления, а также в речевом процессе обмена значимой научной информацией, одним из наиболее распространенных способов выражения в котором является научная метафора. Вопросы анализа ее исходного генезиса и когнитивно-вербальной инструментализации определили актуальность данной работы.

Цель исследования — выделение и последующий всесторонний анализ содержательной стороны факторов метафоризации процесса научного мышления, а также его последующей вербализации в форме научного дискурса, являющихся частной формой отражения эмоциональной стороны этих процессов в мышлении, языке и речи.

Метафора как когнитивно-аффективный механизм структурирования научного знания

В рамках философии науки метафора традиционно рассматривалась как чисто риторический прием, вспомогательный для экспликации готовых знаний. Однако современная эпистемология, опираясь на когнитивную лингвистику и герменевтику, переосмысливает ее статус, определяя метафору как фундаментальный оператор мышления, участвующий в самом построении научных моделей. Этот процесс, следуя терминологии П. Рикера, можно охарактеризовать как «герменевтическое насилие» — намеренный перенос концептуальной схемы и связанной с ней семантики из одной, часто антропоцентрической или гуманитарной области опыта в другую, не поддающуюся непосредственному пониманию. Ключевым аспектом такого переноса является его неизбежная эмоциональная нагрузка, что позволяет рассматривать научную метафору как мощный когнитивно-эмоциональный катализатор.

Первым механизмом такой метафоры является нарративизация и антропоморфизация абстрактных процессов, что обеспечивает их когнитивную ассимиляцию. Классический пример — дарвиновская концептуальная основа. Термины «борьба за существование» и «естественный отбор» переносят семантические поля, связанные с целенаправленной деятельностью, конкуренцией

и размножением, в область биологии. Благодаря этой метафоре природный процесс приобретает структуру причинно-следственного повествования, наделенного целеполаганием и драматизмом. Это не просто объяснительный прием, но и способ эмоционального и интеллектуального вовлечения исследователя, превращения безличных статистических закономерностей в осмысленный и почти преднамеренный сценарий, который резко снижает когнитивное сопротивление перед лицом новой, неантропоцентрической реальности.

Второй, более глубокий механизм актуализируется в периоды научных революций, когда парадигма сталкивается с явлениями, радикально противоречащими классической интуиции. Появление в физике XX в. таких концепций, как корпускулярно-волновой дуализм или искривленная ткань пространства-времени, порождает острый эпистемологический кризис, сопровождающийся когнитивным диссонансом и интеллектуальной тревогой. В этой ситуации метафора служит семантическим якорем. Это обеспечивает временную концептуальную поддержку, создавая иллюзию аналогии с уже освоенными явлениями (волна, частица, ткань). Этот эмоциональный аспект — уменьшение паники непонимания — не менее важен, чем сам объяснительный аспект. Метафора становится психологическим инструментом, позволяющим сознанию оперировать объектом, который остается непостижимым в его чистом, неметафорическом виде, тем самым выполняя адаптивную функцию в процессе освоения новой онтологии.

Таким образом, эмоциональный компонент научной метафоры не является второстепенным или искажающим. Неотъемлемым свойством метафорического переноса всегда является акт овладения Другим посредством собственного языка. Метафора выступает в качестве связующего звена между рациональным расчетом и образно-эмоциональным восприятием, обеспечивая не только передачу идеи, но и психологическую возможность ее генерации и принятия научным сообществом.

Ученые-исследователи в значительной мере склонны к рефлексии и само-рефлексии, в частности по поводу особенностей своего мышления и средств выражения его результатов. Такая интроспективная активность является частью рефлексии всего процесса научного познания и развития науки как целого. Это, в свою очередь, предполагает вполне определенные исследования концептуальных основ научного языка и построения научного дискурса, значимой частью процесса общего изменения которого в современных условиях становятся процессы метафоризации. Это явление, в основе которого лежат механизмы интертекстуальной ресемантизации стандартных научных понятий, а также понятий повседневности, затрагивает не только логику научного познания, но и онтологию более общего процесса развития науки, основанного, во-первых, на накоплении нового знания и, во-вторых, на постоянном обмене значимой научной информацией.

Прежде всего, на это указывают внутренняя связность и коннотируемость метафорического значения не только с репрезентируемым смыслом,

но и с особенностями человеческого мышления, а также простого человеческого бытия, в котором это мышление способно находить нестандартные и парадоксальные ассоциативные цепочки, позволяющие использовать метафору и ее значение в качестве знака языка, создающего и передающего новый смысл. Эта особенность метафорического переноса вдвойне актуальна для научного дискурса, поскольку она позволяет определять сущность или значение одного предмета, явления, процесса через сущность или значение другого, формируя связность второго с первым путем использования локальных логических моделей или ассоциаций. «Метафора — актуальный механизм на этапе начального профессионального познания, способ номинации научных фактов, понятий или явлений на стадии, когда отсутствует специальный термин для их обозначения» [Имашева, 2023, с. 1]. Сознание устроено таким образом, что особенно эффективно оно обнаруживает или создает такого рода ассоциации, когда между общей нейронной регуляцией процесса мышления со стороны коры и подкорковых структур головного мозга человека, в частности его лимбической системы, устанавливается и фиксируется определенное равновесие. Тысячелетний процесс эволюции сформировал сознание человека в части его рецептивных механизмов таким образом, что человек не способен воспринимать окружающий мир, если только ситуация восприятия не выходит за пределы установленной психической нормы, безучастно и неэмоционально. Если в обыденной жизни эмоции играют главным образом адаптационную и защитную роль, то в научном познании они становятся обязательными составляющими состояния инсайта, озарения, в процессе возникновения которого исследуемый сознанием ученого фрагмент внешнего мира представляется его восприятию в том числе и в метафорической форме, зачастую обнаруживающей внутри себя значительный наглядный или же объяснительный потенциал [Богоявленская, 2015].

Кроме того, с точки зрения знаковой нормы системы естественного языка метафора как знак подобна всякому иному знаку языка с той лишь разницей, что значение ее раскрывается и понимается в значительном большинстве речевых ситуаций контекстно и эксплицитно. В этом отношении инициальный лингвогенез любой метафоры в рамках научного дискурса имеет индивидуальный характер и, лишь пройдя фазу прагматической адаптации, в последующем переходит в фазу универсализации.

Таким образом, всякая научная метафора как средство перевода внутренней речи исследователя во внешнюю становится и средством выражения личности исследователя, индивидуального характера особенностей использования им научной методологии для решения конкретной задачи или проблемы [Меньшиков, 2009]. «Система авторских метафорических терминов выражает новое научное знание, репрезентирующее авторский концепт, а система конвенциональных метафор выражает старое, зафиксированное знание, выступающее основой развития нового» [Морозова, Смольянина, 2015, с. 36]. Отражающиеся в коммуникации процессы метафоризации исходных значений языковых средств, используемых для описания процесса получения нового научного знания,

создают метафорические ряды столь же новых значений, связанных с передачей научной информации о чем-либо от одного исследователя к другому.

В этом отношении, чисто прагматическом по исходному целеполаганию, метафора становится таким речевым знаком, посредством которого автор метафоры сдвигает формирующие в коммуникации значения и смыслы от преимущественно дескриптивной по своему характеру локуции (например, «видел то-то», «наблюдал то-то», «зафиксировал то-то» и т. п.) в сторону иллокуции модального или каузального характера, поскольку в своем внешнем значении метафора связывается с контекстом через средства синтаксиса (например, через служебные части речи [Гадамер, 1988, с. 255–256]). Последнее крайне важно для корректного раскрытия значения той или иной частной метафоры, поскольку внутри своей синтаксемы, структура которой опирается на грамматическую норму данного естественного языка, метафора должна воспроизводить не только переносное (не общее, центральное, словарное значение), но и грамматические категории, представляемые вместе с ней в речевом акте даже в тех случаях, когда в рамках подвергнутого метафоризации фрагмента научного дискурса имеет место эллипсис [Рикер, 1990].

Однако переход от обмена дескриптивной (локутивной) информацией к обмену иллокутивными высказываниями предполагает наличие и определенное выражение личного отношения автора метафоры к увиденному/наблюдаемому/зафиксированному им человеку, а это, в свою очередь, вполне определенно указывает на трансляцию посредством лингвистических средств не только рациональных компонентов процесса мышления, но и его эмоциональных компонентов. В этом отношении роль личных эмоций участников дискурса любого характера, в том числе и научного, в метафоризации последнего, полной или частичной, фрагментарной, интуитивно сомнений практически не вызывает, однако безусловно нуждается в проведении самостоятельного исследования — рационального и определенно выходящего за рамки материала настоящей статьи.

Воспроизведение и использование метафор в научном дискурсе эффективно эмотивирует все речевое сообщение, поскольку удачно подобранная метафора способна передавать экстралингвистический контекст, или фон лингвистического высказывания, в частности служить средством отображения в речи эмоциональных оценок и трудноуловимых, а потому ограниченно вербализируемых оттенков восприятия процесса научного познания. По сравнению с обыденным, научный дискурс склонен в большей степени оперировать абстрактными понятиями и категориями. Не всегда представляется возможным найти им точный референт или аналог в окружающей действительности, да еще и выразить это посредством лексически нормативного языкового инструментария [Смолянина, Морозова, 2016].

Полный диапазон актуальной феноменологии научных метафор, возникающих в современном научном дискурсе по поводу промежуточных и окончательных результатов, достигнутых наукой на определенном этапе, по сути своей

сам становится итогом научного творчества в сфере поиска решений встающих перед наукой вопросов и проблем. Не ограничиваясь только внутренней речью и разворачиваясь затем уже в пространстве дискурса, этот творческий процесс продолжается и далее внутри этого пространства, зачастую сталкиваясь с ситуациями, когда для наблюдаемых наукой новых феноменов, явлений или процессов не находится лексически релевантных единиц языка, посредством которого экстралингвистический материал мог бы быть перенесен в плоскость речевого общения и смог бы передать желаемые значения и смыслы именно так, как хотел бы их донести до своих коллег продуцент научной речи.

Природа крайне редко отвечает исследователю на все его предположения и гипотезы положительно, чаще всего она произносит условное «может быть». За этим «может быть» в ходе продолжения дальнейших исследований может оказаться воистину все, что угодно [Лакофф, Джонсон, 1990]. Эта тотальная несвязанность физической реальности с образами и представлениями человечества о ней сама по себе является столь же тотальным, поистине неисчерпаемым объектом научного интереса, желание познать которой генерирует в мотивационной сфере человеческой психики одно из самых сильных стремлений, присущих человеку как субъекту познания вообще, — стремление непременно познать остающееся неизвестным, или любопытство.

Эмоциональное измерение смены научной парадигмы: роль метафоры в эпоху революционных преобразований

Исторический и научный анализ показывает, что наиболее значимые концептуальные метафоры кристаллизуются в периоды глубокого парадигмального кризиса, выступая в качестве когнитивных посредников между старой и новой картиной реальности. Этот процесс неизменно связан с интенсивными аффективными состояниями в научном сообществе, что позволяет нам рассматривать метафору не только как инструмент мышления, но и как канал трансляции и сублимации коллективных эпистемологических эмоций, сопровождающих научную революцию.

Первый аспект связан с феноменом интуитивного прорыва, когда решение проблемы, которая не может быть решена с помощью формальной логики, возникает в виде внезапной образной и метафорической ассимиляции. Кано-ническим примером является открытие Фридрихом Августом Кекуле циклической структуры бензола, вдохновленное изображением змеи, кусающей себя за хвост (символ Уробороса). Этот когнитивный акт не может быть сведен к дискурсивному мышлению; это был акт образно-понятийного синтеза, где архаичный мифопоэтический архетип выступал в качестве матрицы для организации эмпирических данных. Эмоция озарения — острый аффект обретения формы в хаосе — здесь не побочный эффект, а необходимое психологическое условие для выхода из тупиковой ситуации. Метафора становится аффективно-

когнитивным мостом, который позволяет включить бессознательное образное мышление в строгое поле научной рациональности, обеспечивая скачкообразный переход к новой концептуальной схеме.

Сформулированная Ричардом Докинзом концепция эгоистичного гена (1976) [Докинз, 2016] является одним из наиболее ярких примеров продуктивной научной метафоры, возникшей в ответ на кризис интерпретации в рамках неodarвинистского синтеза. Ключевой проблемой, которую предстояло решить, был феномен альтруизма на уровне организмов, который казался несовместимым с логикой индивидуального отбора. Метафора эгоизма, применяемая к реплицирующимся участкам ДНК, радикально изменила перспективу анализа. Вместо организма как центрального агента эволюции акцент был перенесен на ген как условную единицу отбора, для которой фенотипическое тело выступает в качестве «машины выживания». Этот концептуальный сдвиг вызвал не только интеллектуальный шок, но и сильное эмоциональное перераспределение идентификации исследователя, традиционно симпатизирующего отдельным людям. Чувство удивления по поводу новой, парадоксально объясняющей логики стало катализатором принятия идей родственного отбора и геноцентрического подхода. Однако метафорический выбор термина «эгоистичный», который несет в себе мощный моральный и оценочный заряд, изначально содержал в себе полемический потенциал. Он намеренно провоцировал, вызывая возмущение и привлекая внимание, тем самым вовлекая научное сообщество в напряженную дискуссию. Критики (С. Дж. Гулд и Р. Левонтин [Gould, Lewontin, 1979] и другие) справедливо указывали на опасность овеществления — наделения гена антропоморфными намерениями. Однако именно эта эмоционально заряженная полемика стимулировала разработку концепции многоуровневого отбора, демонстрирующей, как продуктивная, но внутренне ограниченная метафора выполняет свою эвристическую функцию, включая механизм собственной рефлексивной коррекции.

Таким образом, эмоциональная энергия, сопровождающая научные революции, не противостоит рациональному познанию, а является неотъемлемой частью процесса воссоздания самих основ рациональности. Метафора, возникающая в результате этого эпистемологического разрыва, служит ключевым инструментом для направления и практической реализации этой энергии, воплощая эмоциональный вызов нового опыта в новую, понятную концептуальную структуру.

Второй аспект раскрывается через эстетическую оценку как форму научной интуиции. В периоды выбора между конкурирующими гипотезами или математическими формулировками ученые часто обращаются к критериям красоты, элегантности или естественности теории. Эта красота, как отмечали А. Пуанкаре [Пуанкаре, 1983] и П. Дирак [Дирак, 1979], не является чисто субъективным впечатлением, а отражает глубокие эпистемологические достоинства: внутреннюю последовательность, простоту, симметрию и общность. Эстетическое переживание в этом контексте представляет собой сложную эмоциональную

реакцию на воспринимаемую гармонию модели, действующую как эвристический ориентир. Таким образом, метафора красоты опосредует переход от интуитивного понимания к рациональному обоснованию, выступая в качестве селектора, который направляет поиск к теоретическим конструкциям, обладающим большей объяснительной силой и внутренней целостностью. В этом смысле эмоция эстетического удовлетворения предвосхищает и мотивирует логическое доказательство, являясь неотъемлемой частью научной рациональности в ее более широком смысле.

К. С. Пигров, анализируя специфику научной методологии как таковой и конкретно методологии социальной философии, особое внимание уделяет эмоционально-трансцендентным актам в процессе познания: таким эмоционально-рецептивным актам, как опыт, удивление, страдание, терпение¹, а также таким эмоционально-проспективным актам, как ожидание, предчувствие, готовность, доверие². Существенную роль в исследовательском культивировании эмоционально-рецептивных актов К. С. Пигров признает за метафорой.

Если человека что-то очень заинтересует — что-то такое, что явно выходит за рамки его образа внешнего мира, это завладевает его вниманием, захватывает его восприятие и сопровождается одной из самых сильных в жизни человека эмоциональных экспрессий [Steen, 2022]. Последнему есть физиологическое объяснение — многочисленные свидетельства людей науки, которые вплотную приближались или уже стояли на пороге того или иного значительного, важного научного открытия, указывали на то, что все они находились в состоянии выраженного физиологического стресса. Физиология этого процесса, связанная с повышенным синтезом стрессовых гормонов надпочечников — катехоламинов — вследствие повышения концентрации последних оказывает свое влияние на норму биохимического равновесия основных мозговых медиаторов, тогда как изменение этого баланса, присущее состоянию стресса, приводит к изменению общей нормальной цитоархитектоники межнейронных связей в основных отделах головного мозга. В свою очередь, общий интегративный эффект этих множественных изменений приводит к переходу количества в качество, а именно общая регуляция мышления, восприятия, поступков и поведения человека в критические периоды стресса переходит от коры больших полушарий к лимбической системе головного мозга, которая и является центром образования и регулирования человеческих эмоций [Щепалин, 2025].

Однако человек науки, даже стоя на пороге важного научного открытия, не может не думать и не творить, поэтому вследствие особенностей своего психофизиологического состояния в подобные моменты он продолжает это делать, но только более эмоционально. Эмоций становится много, и они сами становятся очень сильными и яркими, захватывающими все другие высшие психические функции человека, в том числе функцию речи. Основательно

¹ Пигров К. С. Социальная философия: учебник для вузов. СПб.: Издательство СПбГУ, 2005. С. 38.

² Там же. С. 39.

перебрав терминологию и не найдя в ней нужного, совершивший важное открытие научный рассудок начинает изыскивать вспомогательные средства для дискурсивного представления увиденного/наблюдаемого/зафиксированного им посредством языка и речи и запускает механизмы метафоризации текста научного сообщения [Данилевская, 2010]. Принимая во внимание, что люди науки столь же различны внутренне, как и все люди вообще, следует просто постулировать индивидуальный характер процесса научного творчества по созданию, представлению и закреплению в коммуникативном пространстве дискурса научных метафор [Данилевская, 2018].

Метафора как поле дискурсивной интеграции и герменевтического конфликта

Помимо своей когнитивной и эвристической функции, научная метафора играет ключевую роль в социально-коммуникативной динамике научного сообщества, выступая в качестве пространства, где сотрудничество и конкуренция разворачиваются не только на уровне идей, но и на уровне их образного и эмоционального восприятия. Эта коммуникативная функция имеет два взаимосвязанных, но часто противоположно направленных вектора: интеграция новых знаний в коллективное сознание дисциплины и провоцирование глубоких идеологических разногласий.

Удачная концептуальная метафора («искривленное пространство-время», «черная дыра», «эгоистичный ген») обладает мощным риторическим и психологическим потенциалом, часто превосходящим убедительность формальных логических аргументов на ранних стадиях принятия теории. Это работает не только на уровне абстрактного понимания, но и на уровне понятийной доступности и эмоционально-образного резонанса. Такой метафорический образ действует как «концептуальный аттрактор», структурирующий несформулированные знания в емкую, интуитивно понятную форму. Апеллируя к воображению и эмоциональному интеллекту коллег, метафора позволяет прочувствовать теорию, создать вокруг нее эмоционально привлекательное поле, что помогает мобилизовать сторонников и ускорить процесс достижения консенсуса. Это снижает когнитивные затраты на усвоение сложной идеи, переводя ее в визуальную, почти сенсорную форму.

Так, метафоры «темная материя» и «темная энергия», утвердившиеся в астрофизике на рубеже XX–XXI вв., функционируют не как аналогии, а как семантические маркеры фундаментального незнания, заполняющие пробелы в космологической модели. Термин «темный» здесь выходит за рамки обозначения отсутствия электромагнитного излучения; он накапливает культурные коннотации таинственного, непознаваемого и отчасти иррационального. Введение этих терминов было актом интеллектуального смирения, публичным признанием научным сообществом того, что наблюдаемые

гравитационные эффекты указывают на существование неизвестных объектов, природа которых до сих пор не понята. Это порождает определенный набор эпистемологических эмоций: тревогу от осознания масштаба непознанного и в то же время вдохновение от решения исследовательской задачи. Метафора превращает абстрактные параметры уравнений в экзистенциально значимый образ Вселенной, где привычная барионная материя является лишь малой частью Вселенной, а доминирующая реальность остается скрытой. Таким образом, эти метафоры служат эвристически продуктивными «пустыми контейнерами» или «когнитивными заплатками»: они четко обозначают границы текущего понимания, не предлагая ложных аналогий, и служат постоянным стимулом для теоретических и экспериментальных исследований, направленных на их осмысленное наполнение.

Корпускулярно-волновая концепция, ставшая краеугольным камнем квантовой механики, является не классической метафорой-аналогией, а намеренно парадоксальным концептуальным гибридом. Она приписывает элементарным объектам (электронам, фотонам) свойства, взаимоисключающие с точки зрения макроскопического опыта: дискретность и локализацию частицы и непрерывность, делокализацию волны. Эта метафора вызывает острый когнитивный диссонанс, поскольку нарушает базовые интуитивные модели, разработанные в классической физике. Чувство дискомфорта, абсурдности и интеллектуального сопротивления, выражаемое даже такими авторами, как Эйнштейн и Шредингер, было прямым результатом попытки осмыслить новую онтологию в терминах старого языка. Метафора здесь выступает как вынужденный компромисс — «разъятие» непостижимой реальности на понятные, но явно неадекватные категории. Сопутствующая эмоция — своего рода интеллектуальная скорбь по утраченной возможности четкого, последовательного описания. Однако диалектическая сила этой метафоры заключается именно в ее парадоксальной природе. Напряженность между несовместимыми образами стала благодатной почвой для мысленных экспериментов, таких как «Кот Шредингера», и глубоких философских размышлений, превратив саму метафору в поле для продуктивных игр разума, где противоречие — это не ошибка, а отправная точка для развития теории.

Метафора как источник герменевтических конфликтов и идеологической полемики

Являясь носителями имплицитных семантических циклов и ценностных коннотаций, метафоры часто становятся ядром длительных методологических и идеологических дискуссий. Они привносят в научный дискурс скрытые онтологические и аксиологические предпосылки, которые затем подвергаются осмыслению и критике. Например, метафора «генетический код» (а позже и метафора «генетическая программа») заимствует целый набор понятий

из семиотики и теории информации: линейность, дискретность, предопределенность текста, его прочтение и исполнение. Это косвенно укрепляет редукционистский и детерминистский взгляд на тело, провоцируя жаркие споры о биологической причинности и свободе воли. Аналогичным образом фундаментальная метафора «закон природы» проецирует социально-правовые категории (законодатель, подчинение, нарушение) на структуру Вселенной, которая исторически поддерживала идею рациональной, упорядоченной Вселенной, но может препятствовать принятию стохастических или плюралистических моделей.

Таким образом, метафора играет двойственную, амбивалентную роль в научной коммуникации. С одной стороны, она является мощным катализатором коллективного понимания, обеспечивая быстрое распространение и эмоциональное принятие новых парадигм. С другой стороны, она неизбежно становится ареной герменевтического соперничества, где сталкиваются не только интерпретации фактов, но и глубинные, часто неосознаваемые картины мира, заложенные в самом языке описания. Этот конфликт из-за метафоры является не недостатком, а источником рефлексивного научного развития, вынуждающего сообщество эксплицитно и критически пересматривать свои концептуальные основы.

Возможными генеративами научных метафор могут выступать не только вышеперечисленные внутренние, но и внешние обстоятельства научного исследования. Непрерывность коммуникации в глобальном научном пространстве порождает синхронизацию когнитивных горизонтов исследовательского сообщества, обеспечивая консенсус не только в отношении текущего состояния знаний, но и в отношении очертаний фундаментальных проблем и эпистемологических препятствий, присущих процессу генерирования новых знаний в рамках конкретной дисциплины. В свете вышеизложенного феномен синхронного подхода научного сообщества к новому открытию можно рассматривать как проявление эпистемологической готовности дисциплины. Такая ситуация естественным образом порождает конкурентную динамику как между научными школами, так и на уровне отдельных исследователей, где приоритет в установлении научного факта становится ключевым объектом конкуренции. В то же время сам факт часто предстает уже не как абсолютная неизвестность, а как элемент «предзнания», контуры которого смутно угадываются в рамках устоявшейся парадигмы.

Исторически сложилось так, что такая конкурентная среда породила особые коммуникационные стратегии, направленные на установление приоритетов при одновременном сокрытии сути открытия. Классическим примером является практика астрономов XVI–XVII вв., которые прибегали к публикации зашифрованных сообщений — метафор, головоломок или анаграмм, — чтобы уведомить коллег об открытии, не расшифровывая его напрямую. Такие сообщения выполняли двойную функцию: они служили сигнальным механизмом для научного цеха и в то же время действовали как лингвистический шифр, намеренно ограничивающий доступ к информации.

Интересным сопутствующим рефлексивным феноменом является то, что часть научного сообщества добровольно участвовала в расшифровке подобных инцидентов, отвлекая ресурсы от своей собственной исследовательской программы. Таким образом, метафора в данном контексте, оставаясь продуктом научного творчества, трансформировалась в стратегический коммуникационный инструмент — механизм, регулирующий темпы и характер циркуляции знаний внутри дисциплинарной области в условиях острой конкуренции за приоритет.

Однако это только с одной стороны, поскольку конкурентные аспекты, присутствующие в пространстве научной деятельности современных ученых, не только стимулируют метафоризацию как самого процесса научного познания, так и дискурса достигнутых им результатов, но и, безусловно, способствуют общей эмоционализации праксиса — повышению уровня эмоциональной экспрессии научной деятельности, реализуемой конкретными людьми, которые вынуждены осуществлять ее и добиваться результатов в условиях конкурентной среды, по уровню жесткости складывающихся внутри нее отношений практически приближающейся к рыночной.

Доминирующая метафорическая структура, описывающая иммунную систему в терминах войны, защиты, распознавания «врага» и его уничтожения («клетки-убийцы», «атака»), является наиболее распространенным примером культурно обусловленной научной нарративизации. Его основная функция заключается в обеспечении когнитивной доступности и эмоциональной наглядности невероятно сложной и невидимой системы. Метафора создает законченную драматургическую схему с четкими ролями (захватчик — патоген, защитник — лейкоцитоз), сюжетом (вторжение и отражение) и целью (победа), что облегчает ее изложение, восприятие и даже клиническое обсуждение. Однако эта сила повествования имеет значительные идеологические и эпистемологические последствия. Эта метафора формирует агрессивную, милитаристскую картину, где тело — это «крепость», а любые внешние факторы — потенциальные «враги». Это затрудняет концептуализацию ключевых аспектов иммунологии, таких как симбиоз с комменсальной микробиотой или природа аутоиммунных заболеваний, интерпретируемых как «дружественный огонь». Исторически укоренившаяся в контексте микробиологических открытий и мировых войн, эта метафора может косвенно направлять исследовательские программы к поиску полного уничтожения патогена, а не к модулированию сложной экосистемы взаимоотношений. Концептуальный сдвиг, наблюдаемый в последние годы в сторону альтернативных метафор («иммунная система как садовник»), отражает попытку сместить эмоциональный и ценностный акцент с конфронтации на регулирование, баланс и коммуникацию, что открывает путь к новым терапевтическим парадигмам.

Кроме того, в функционально-ролевом отношении порождения и применения в дискурсивном пространстве научных метафор, помимо вышеперечисленных, несомненно, присутствует еще один аспект, который связан с научной

методологией. Важность и непреходящее значение последней в общем процессе научного познания подтверждается возникновением, развитием и продолжительной эпистемологической эволюцией одного из наиболее значимых направлений современной философии, а именно философии позитивизма, представленного во всех его исторически сложившихся направлениях, формах и школах.

Внутренне неоднородный, связанный как с ассоциациями, так и с коннотациями, и часто даже просто неожиданный характер, а вслед за ним также и смысл научных метафор в целом ряде случаев становился причиной пересмотра, переоценки и последующего поиска принципиально новых подходов, в основе которых, как правило, лежало обратное влияние внешней речи на внутреннюю речь. Иначе говоря, если какую-либо научную проблему продолжительное время не удастся решить посредством применения всего имеющегося у данной научной дисциплины методологического арсенала, надо переформулировать ее хотя бы на вербальном уровне и взглянуть на все уже посредством использования новых обозначений и терминов. Повышение уровня экспрессии научного праксиса в перенесении в пространство дискурса обсуждения его результатов, и оперирование находящейся в процессе становления вновь разрабатываемой и апробируемой методологией процесса научного исследования, приводит в том числе и к метафоризации самого языка такого научного дискурса [Рябцева, 2019].

Метафоры иногда используются исследователями для того, чтобы иронизировать над возникающими в процессе научного поиска проблемами [Saenko, Voronkova, Volk, Voroshilova, 2019] и над собой. Известно, что понимание юмора является одной из наиболее выдающихся способностей человеческого интеллекта. Ученые часто шутят над неожиданными, парадоксальными аспектами самых разнообразных научных построений, а также и над самой научной деятельностью, причем иногда смысловое ядро такой иронии и образует удачно подобранная метафора. Существующие традиции иронизировать над наукой и над собой в ней, чрезвычайно развитые в научном сообществе, в конце концов привели к созданию альтернативной, так называемой Шнобелевской премии, которая сама по себе есть ироничная метафора официоза процедуры присуждения Нобелевских премий. Используя возникающие зазоры между фундаментальной наукой и прикладной наукой, шнобелевские лауреаты часто в ироничном, метафорическом плане обыгрывают уже совершенные фундаментальные научные открытия, находя им такое прикладное поприще для их последующей реализации, которое обязательно должно породить иронию, поскольку в противном случае шнобелевку просто не присудят. Это тот самый случай, когда предполагаемый научный праксис отстраивает свои последующие траектории, опираясь в том числе и на модели метафоризации самого процесса развития научного знания, а также последующей реализации результатов этого процесса.

Заключение

Таким образом, научная метафора предстает не как внешний атрибут, а как ядро творческого акта в науке. Это точка сборки, где эмоциональное восприятие мира (удивление, страх перед хаосом, жажда гармонии, эстетическое наслаждение) трансформируется в рациональную модель мира. Эмоции не противопоставляются научным исследованиям; они являются их питательной средой, источником энергии и смелости для прорывов в неизведанное.

Отказываясь видеть эмоциональные составляющие научного творчества, мы создаем упрощенный, безжизненный образ науки и ученого. Признавая роль метафоры, мы возвращаем науке ее человеческое, драматическое и глубоко творческое измерение. Понимание феномена научной метафоры позволяет увидеть, что путь к объективной истине лежит не в обезличивании, а в сознательном и ответственном использовании всего спектра человеческих способностей — где холодная голова расчетливого аналитика работает в тандеме с горячим сердцем вдохновенного искателя, который видит в данных не просто статистику, но образы и смыслы, вызывающие изумление.

Список источников

1. Имашева О. А. Метафора и ее интерпретация в научном дискурсе // Российский лингвистический журнал. 2023. № 6 (42). С. 1–8.
2. Богоявленская Д. Б. О природе инсайта // Творчество: наука, искусство, жизнь: материалы Всерос. науч. конф., посвященной 95-летию со дня рождения Я. А. Пономарева, ИП РАН, 24–25 сентября 2015 г. М.: Ин-т психологии РАН, 2015. С. 53–56.
3. Меньшиков А. А. Когнитивный потенциал метафоры в системе научного дискурса: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08 [Место защиты: Дальневост. гос. техн. ун-т]. Владивосток, 2009. 168 с.
4. Морозова И. С., Смольянина Е. А. Особенности метафоризации в научном тексте (на материале научной статьи М. Блэка «Metaphor» на английском языке) // Вестник ТомГУ: Филология. 2015. № 2 (34). С. 33–44.
5. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
6. Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение / пер. с англ. М. М. Бурас и М. А. Кронгауза Теория метафоры: сборник / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. С. 416–434.
7. Смольянина Е. А., Морозова И. С. Метафорические модели персонологического знания в научном лингвистическом дискурсе // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2016. Т. 14. № 4. С. 81–97.
8. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / пер. с англ. Н. В. Перцова // Теория метафоры: сборник / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. С. 387–416.
9. Докинз Р. Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. М.: АСТ: CORPUS, 2016. 512 с.

10. Gould S. J., Lewontin R. C. The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme // *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences*. Vol. 205. № 1161. September 21. P. 581–598.
11. Пуанкаре А. О науке / под ред. Л. С. Понтрягина. М.: Наука, 1983. 560 с.
12. Дирак П. А. М. Принципы квантовой механики / пер. Ю. Н. Демкова, Г. Ф. Друкарева; под ред. Г. А. Фока. М.: Наука, 1979. 480 с.
13. Steen G. Towards a procedure for metaphor identification // *Language and literature*. 2002. Vol. 11. № 1. P. 17–33.
14. Щепалин М. Д. Эмоциональный компонент в научном познании (на материале текстов Е. Д. Поливанова и М. В. Панова) // *Ученые записки Петрозаводского государственного университета*. 2025. Т. 47. № 1. С. 47–52.
15. Данилевская Н. В. К вопросу об экспрессии в научном тексте // *Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология*. 2010. № 6 (12). С. 30–36.
16. Данилевская Н. В. Выразительность как средство концептуализации нового знания в научном тексте // *Русская речевая культура и текст*. Томск: Томский центр научно-технической информации, 2018. С. 184–190.
17. Рябцева Н. К. «Когнитивные эмоции», полимодальность научного дискурса и прагмаэстетические эффекты // *Когнитивные исследования языка*. 2019. № 38. С. 155–162.
18. Saenko N., Voronkova O., Volk V., Voroshilova O. The social responsibility of a scientist: Philosophical aspect of contemporary discussions // *Journal of Social Studies Education Research*. 2019. Vol. 10. № 3. P. 332–345.

References

1. Imasheva, O. A. (2023). Metaphor and its interpretation in scientific discourse. *Russian Linguistic Journal*, (6 (42)), 1–8. (In Russian).
2. Bogoyavlenskaya, D. B. (2015). On the nature of insight. In *Creativity: science, art, life. Materials of the All-Russian scientific conference dedicated to the 95th anniversary of the birth of Ya. A. Ponomarev, IP RAS, September 24–25, 2015* (pp. 53–56). Institute of Psychology RAS. (In Russian).
3. Menshikov, A. A. (2025). *The cognitive potential of metaphor in the system of scientific discourse: PhD dissertation*. Far Eastern State Technical University. (In Russian).
4. Morozova, I. S. & Smolyanina, E. A. (2015). Features of metaphorization in a scientific text (based on M. Black's scientific article "Metaphor" in English). *Bulletin of Tomsk State University: Philology*, (2 (34)), 33–44. (In Russian).
5. Gadamer, H.-G. (1988). *Truth and method: fundamentals of philosophical hermeneutics*. Progress. (In Russian).
6. Riker, P. (1990). Metaphorical process as cognition, imagination and sensation (M. M. Buras, & M. A. Krongauz, Trans.). In Arutyunova, N. D. (Introd. art. and comp.); Arutyunova, N. D., & Zhurinskaya M. A. (Ed.) *Theory of metaphor*. Collection, (pp. 416–434). Progress. (In Russian).
7. Smolyanina, E. A., & Morozova, I. S. (2025). Metaphorical models of personological knowledge in scientific linguistic discourse. *Bulletin of Novosibirsk State University. Series: Linguistics and Intercultural communication*, 14, (4), 81–97. (In Russian).
8. Lakoff, J., & Johnson, M. (1990). Metaphors that we live by (N. V. Pertsov, Trans.). In Arutyunova, N. D. (Introd. art. and comp.); Arutyunova, N. D., & Zhurinskaya M. A. (Ed.) *Theory of metaphor*. Collection (pp. 387–416). Progress. (In Russian).

9. Dawkins, R. (2016). *The selfish gene* (Fomina, Trans.). AST: CORPUS. (In Russian).
10. Gould, S. J., & Lewontin, R. C. (1979). The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme. *Proceedings of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences*, 205 (1161), 581–598.
11. Poincare, A. (1983). *About science* (L. S. Pontryagin, Ed.). Nauka (In Russian).
12. Dirac, P. A. M. (1979). *Principles of quantum mechanics* (Yu. N. Demkov, & G. F. Drukarov, Trans.; G. A. Fok, Ed.). Nauka. (In Russian).
13. Steen, G. (2002). Towards a procedure for metaphor identification. *Language and Literature*, 11, (1), 17–33.
14. Shchepalin, M. D. (2025). Emotional component in scientific cognition (based on the texts of E. D. Polivanov and M. V. Panov). *Scientific Notes of Petrozavodsk State University*, 47, (1), 47–52. (In Russian).
15. Danilevskaya, N. V. (2010). On the issue of expression in a scientific text. *Bulletin of the Perm University. Russian and foreign philology*, (6 (12)), 30–36. (In Russian).
16. Danilevskaya, N. V. (2018). Expressiveness as a means of conceptualizing new knowledge in a scientific text. In *Russian speech culture and text* (pp. 184–190). Tomsk Center for Scientific and Technical Information. (In Russian).
17. Ryabtseva, N. K. (2019). “Cognitive emotions”, polymodality of scientific discourse and pragmaesthetic effects. *Cognitive language research*, (38), 155–162. (In Russian).
18. Saenko, N., Voronkova, O., Volk, V., & Voroshilova, O. (2019). The social responsibility of a scientist: Philosophical aspect of contemporary discussions. *Journal of Social Studies Education Research*, 10, (3), 332–345.

Информация об авторе / Information about the author:

Юлия Владимировна Лобанова — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных дисциплин Московского политехнического университета, Москва, Россия.

Yuliya V. Lobanova — PhD in Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Humanities disciplines of the Moscow Polytechnic University, Moscow, Russia.

lobanova_diss@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2970-7520>



Научно-исследовательская статья

УДК 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-92-104

ЭМОЦИОНАЛЬНЫЙ ЛАНДШАФТ СТОЛИЦЫ: КАК СТУДЕНТЫ ЧУВСТВУЮТ МОСКВУ

Александра Васильевна Жукоцкая

Московский городской педагогический университет,
Москва, Россия,
zhukotskayaav@mgpu.ru, [https:// orcid.org/0000-0002-9382-7757](https://orcid.org/0000-0002-9382-7757)

Анна Анатольевна Казенина

Московский городской педагогический университет,
Москва, Россия,
kazeninaa@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2819-8958>

Аннотация. В статье рассматриваются особенности эмоционального восприятия столичного городского пространства гражданами, постоянно или временно проживающими в нем. Авторами статьи проводится параллель с идеей города-полиса, имевшего в античной культуре такой же статус, как и современный мегаполис в наше время. Специфика эмоционального ландшафта раскрывается через анализ отношения к городу, его восприятия и идентификации с ним представителей студенческой молодежи. Респондентами исследования стали обучающиеся Московского городского педагогического университета (уровень бакалавриата и уровень магистратуры), которые в свободной форме (эссе) обозначили основные дихотомии в эмоциональном восприятии города. Применение метода анализа эмоций позволило в определенной степени расширить понимание того, как социокультурный, экономический и географический ландшафты мегаполиса создают определенный эмоциональный фон, индивидуально воспринимаемый молодыми людьми. Эмоции рассматриваются как отражение душевного состояния человека и элемент структуры его интеллекта, участвующие в формировании и выборе стратегий поведения в городской среде, способной вызывать и переживание самых радостных чувств, и ощущение опасности с развивающимися эмоциональными и когнитивными перегрузками. Методология исследования

представлена феноменологическим и интерпретационным подходами, семантическим анализом текстового содержания студенческих эссе. Результаты исследования могут быть применены при решении задач по проектированию городской среды в целях повышения ее комфортности для жизни горожан, минимизации дефицитов, усложняющих процесс их городской самоидентификации и вовлеченности в развитие города.

Ключевые слова: эмоциональное восприятие, анализ эмоций, столичный мегаполис, студенческая молодежь

Для цитирования: Жукоцкая А. В., Казенина А. А. Эмоциональный ландшафт столицы: как студенты чувствуют Москву // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 92–104. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-92-104>

Scientific research article

UDC 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-92-104

THE EMOTIONAL LANDSCAPE OF THE CAPITAL: HOW STUDENTS FEEL ABOUT MOSCOW

Alexandra V. Zhukotskaya

Moscow City University,
Moscow, Russia,
zhukotskayaav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9382-7757>

Anna A. Kazenina

Moscow City University,
Moscow, Russia,
kazeninaa@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2819-8958>

Abstract. The article examines the peculiarities of the emotional perception of the metropolitan urban space by citizens permanently or temporarily residing in it. The authors of the article draw a parallel with the idea of a polis city, which has the same status in ancient culture as a modern metropolis in our time. The specifics of the emotional landscape are revealed through the analysis of attitudes towards the city, its perception and identification with it by representatives of the student youth. The study's respondents were students of the Moscow City Pedagogical University (bachelor's and master's degrees), who outlined the main dichotomies in the emotional perception of the city in free form (essays). The application of the method of emotion analysis has made it possible to expand, to a certain extent, the understanding of how the sociocultural, economic and geographical landscapes of the metropolis create a certain emotional background, individually perceived by young people. Emotions are considered as a reflection of a person's mental state and an element of the structure of his intelligence, participating in the formation and choice of strategies of behavior in the urban environment, capable of causing both the experience of the most joyful feelings and the feeling of danger with developing emotional and cognitive overload. The research methodology is based on phenomenological and interpretative approaches,

as well as semantic analysis of the textual content of students' essays. The results of the research can be applied in solving problems related to the design of urban environments in order to improve the quality of life for city residents and minimize the shortcomings that hinder their urban self-identification and involvement in the development of their city.

Keywords: emotional perception, emotional analysis, metropolitan city, student youth

For citation: Zhukotskaya, A. V., & Kazenina, A. A. (2026). The emotional landscape of the capital: how students feel about Moscow. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 92–104. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-92-104>

Введение

Мы воспринимаем город как безусловную форму социальной организации, институализированное социальное бытие. Но часто ли мы задумываемся о том, какое эмоциональное воздействие на нас оказывает город, городская среда и городское пространство? Часто ли мы связываем наше настроение не с погодой или иными значимыми для нас обстоятельствами, а именно с влиянием на нас городского пространства?

Идея города как особенной, специфической, самостоятельной реальности постепенно проявляется в истории европейской культуры и философии. Осмысление этой идеи тесно связано, во-первых, с человеческой деятельностью, во-вторых, с дилеммой природного и искусственного и, в-третьих, с полисной организацией жизни греков. Именно Античность лежит в основании европейской культурной традиции. В античной культуре всякое искусственное противопоставлялось естественному. В то же время естественное понималось как абсолютно онтологически устойчивое — природа, например. Что же такое тогда искусственное? Это государство, полис, нравы, язык и все остальное, что возникает конвенционально — все, что рассматривалось как особая реальность, возникшая из человеческой практики. Всякое искусственное всегда лишь производное от природного, естественного. Все специфически человеческое — лишь подражание природному.

Города-полисы — такая же норма для античной культуры, как города-мегаполисы в наше время. Полис — это место, где проходила вся общественная и личная жизнь человека. И по сей день города выполняют ту же самую функцию. Греческие полисы по размерам и количеству населения были разными. Существовали очень крупные полисы. Например, «Лакедемон, Спарта (территория около 8 400 кв. км (1/5 Московской области), население — 150–200 тыс. человек); Афинский полис имел общую территорию около 2 500 кв. км (население 120–150 тыс. человек). Но существовали и маленькие полисы (территория 30–40 кв. км, население — несколько сотен человек, например, Панопей на границе с Беотией)»¹.

¹ История Древней Греции: учебник для студентов высших учебных заведений / под ред. В. И. Кузицина. М.: Высшая школа, 1996. С. 128.

И сейчас существуют города большие (мегаполисы) и маленькие. Отмечая сущностные черты полиса, Аристотель писал: «Государство — продукт естественного развития, и человек по природе своей — существо политическое (от *греч.* polis — город-государство с прилегающей к нему территорией. — А. Ж., А. К.); кто живет вне государства, тот или сверхчеловек, или существо, недоразвитое в нравственном отношении» [Антология мировой философии, 1969, т. 1, ч. 1, с. 466]. «Население полиса должно быть легко обозримо, также легко обозрима должна быть и его территория: легко обозрима в приложении к территории значит то же, что ее легко можно защищать»². В центре полиса находился город, а вокруг располагались прилежащие поселения-демы, там проживал демос. «Город должен представлять собою среди всего окружающего его пространства центральный пункт, из которого возможно было бы повсюду выслать помощь. Другое условие заключается в том, чтобы к городу легко могли быть доставляемы земельные продукты, далее, чтобы был удобный подвоз к нему лесных материалов и всего того, что государством будет приобретено для обработки. Сообщение города и всей территории полиса с морем является большим преимуществом и в целях безопасности государства, и с точки зрения полного снабжения его всем необходимым»³. Эта картина идеального полиса, нарисованная Аристотелем, сейчас не потеряла своей актуальности. Современный город, независимо от его размеров, так же как и полис, представляет собой общество с определенной экономической системой, социальной и управленческой структурой, сложным комплексом объектов культуры. Так же как и греческие полисы, современные города являются сугубо индивидуальным феноменом.

Полис для греков был высшей ценностью, они называли полис «большим человеком». Существовать физически, вести полноценную, добродетельную и справедливую жизнь, достойную человека, можно было только в рамках полиса. Но стоит заметить, что только в пределах своего полиса грек обладал правами гражданина: мог участвовать в управлении полисом, обсуждать значимые для него вопросы. В нем он был свободной личностью, патриотом, ощущал свое благосостояние. В соседнем городе он превращался в бесправного метека.

Была ли личность гражданина полиса в полной мере свободной или это очередной миф и она была целиком подчинена полису? Действительно, мог ли древний грек представить себе жизнь без полиса (без собраний, театра, спортивных и философских состязаний) и что значило бы для него изгнание из полиса? Была ли для человека жизнь в полисе условием личного счастья? Одним из вариантов ответа на поставленные вопросы может быть дошедшее до нас суждение Геродота о счастливом человеке, в центре которого — судьба некоего афинянина Телу. Его жизнь проходила в период расцвета родного полиса, он вырастил и воспитал прекрасных сыновей и внуков, имел достаточное

² Цит. по: История Древней Греции. С. 128.

³ Цит. по: Там же.

благосостояние, погиб героической смертью во время войны, был похоронен за государственный счет. Как видим, главным показателем счастья здесь является не самоощущение этого человека, а признание его счастливым с социальной точки зрения. Это в полной мере концепция полисного человека.

Краткий и простой экскурс в историю нам понадобился для того, чтобы посмотреть, так ли много изменилось более чем за две с половиной тысячи лет в эмоциональном восприятии горожанами самого города. В данном контексте сузим задачу и посмотрим, каково эмоциональное восприятие города и отношение к нему у современной столичной студенческой молодежи.

Методы / Методологические основания

Основу исследования составил семантический анализ эссе студентов Московского городского педагогического университета на тему «Город в эмоциональном зеркале: агрессия, апатия, восторг», применение которого позволило выявить эмоциональную оценку городского пространства. Респондентами представлены 60 работ, в которых раскрываются эмоциональные состояния (радость, гнев, грусть, страх), вызванные компонентами столичной городской среды. Комплексный характер исследования достигается за счет применения авторами феноменологического и интерпретационного подходов.

Обсуждение и результаты

Анализ эмоционального восприятия студентами городской среды, их самоидентификации с ней позволяет увидеть, что чаще всего выступает местами радости и оптимизма, а что в городской среде выступает угнетающим, подавляющим началом. Конечно, высказанное студентами в свободной форме (эссе) субъективное мнение не может быть экспертной оценкой, но все же оно представляет интерес, обозначая хотя бы основные дихотомии в эмоциональном восприятии города. С точки зрения методологии такой феноменологический подход вполне допустим, так как не претендует на глубокий рациональный анализ эмоционального восприятия городского пространства, но предоставляет возможность извлечь смыслы из субъективных оценок молодых людей, поймать и зафиксировать их эмоциональное отношение к большим и малым городам здесь и сейчас.

Тема эмоционального восприятия города не нова в философии, социологии, урбанистике. Этой проблемой в теоретическом и практическом плане занимались такие ведущие исследователи городской среды, как Георг Зиммель, утверждавший, что эмоциональное восприятие города амбивалентно: с одной стороны, жители могут переживать самые радостные чувства, но с другой — существует опасность не только эмоциональных, но и когнитивных перегрузок

[Зиммель, 2018]. Важность эмоций и настроений, чувств горожан также отмечал великий преобразователь пространства Парижа Марк Оже, используя понятия «место» и «неместо» (городские пространства, в которых личность размывается, лишается своей идентичности, — торговые моллы, вокзалы, аэропорты и т. д.) [Оже, 2017].

А. Е. Ненько, М. А. Курилова, М. И. Подкорытова в статье «Анализ эмоционального восприятия территорий и развитие “Умного города”» отмечают: «Эмоциональное восприятие — то, о чем могут говорить “обычные” пользователи территории, не имеющие специальной подготовки и экспертизы. Иными словами, через эмоциональные оценки посетителей городских мест проявляется их контекстуальное знание пространства “на кончиках пальцев”, которое, в свою очередь, направляет потребительское поведение» [Ненько, Курилова, Подкорытова, 2020, с. 128]. Авторы справедливо замечают, что «нерефлексируемые страхи или разочарования могут свидетельствовать о некоторых проблемах в развитии территории, которые не воспринимают архитекторы и проектировщики» [Там же], и в этом смысле именно «анализ эмоций может освидетельствовать парадоксальные проявления природы общественных пространств, которые не всегда возможно ухватить более рациональными объективирующими исследовательскими инструментами, например, натурным обследованием территории. Ведь одна и та же территория может восприниматься как привлекательная и интригующая, и, одновременно, отталкивающая и опасная» [Там же].

На наш взгляд, при рассмотрении проблемы эмоционального восприятия современной городской среды следует обратить внимание на понятие «хронотоп», введенное в культурологический контекст известным филологом, философом, литературоведом М. Бахтиным. Термином «хронотоп» М. Бахтин обозначал имманентную связь времени и пространства. Понятие заимствовано из теории относительности А. Эйнштейна, но М. Бахтин экстраполировал его на сферу культуры, на городское пространство. За пределами физики термин «хронотоп» приобретает метафорическое значение, задает именно «человеческое» измерение и смысл. Концепция содержит идею творчества, которым можно наполнить любое культурное пространство, особенно город [Бахтин, 1975].

Также проблема эмоционального восприятия города представлена в работах: «Архитектура и эмоциональный мир человека» [Сомов, Раппопорт, Забельшанский, Минервин, 1985] — о взаимосвязи архитектуры, эмоций и поведения человека; «Образ города в восприятии горожан» [Горелов, 2019] — об образных характеристиках городской среды и специфике их отражения в восприятии жителей. Исследования А. В. Иконникова [Иконников, 1984], А. Э. Гутнова и В. Л. Глазычева [Гутнов, Глазычев, 1990], А. Г. Раппопорт [Раппопорт, 2009], А. А. Высоковского [Высоковский, 2008] посвящены изучению восприятия городской среды, а В. А. Филин рассматривает влияние визуальных характеристик среды на человека [Филин, 2006]. Г. В. Горнова в своих исследованиях анализирует философию города в аспекте городской культуры [Горнова, 2014].

Анри Лефевр, французский философ и социолог, автор концепции «право на город» утверждал, что именно городские жители должны принимать принципиальные решения по управлению городом и по организации городского пространства. Лефевр выделял три типа пространства: воспринимаемое пространство (совокупность всех физических объектов в городе, оказывающих на его жителей сильное физическое и эмоциональное влияние), задуманное пространство («мир мечты» — как хотелось бы, чтобы выглядели городские пространства) и жилое пространство (комбинация жилого и задуманного) [Лефевр, 2015]. Право на активное создание городского пространства и доступа к нему Лефевр и называет правом на город, оно должно способствовать уменьшению социального неравенства (ведь Лефевр — неомарксист).

Понятие «право на город» прижилось в урбанистической литературе и широко используется сегодня. Дэвид Харви, социолог и географ в книге «Право на город» отмечает, что не только у граждан есть право на изменение города, но и город, в свою очередь, тоже меняет своих жителей [Харви, 2019]. Именно эта особенность города, наряду с его эмоциональным восприятием, была отражена нашими респондентами — студентами Московского городского педагогического университета (МГПУ) в эссе на тему «Город в эмоциональном зеркале: агрессия, апатия, восторг». Цель анализа представленных работ заключалась в том, чтобы понять, как молодые люди, студенты, в том числе приехавшие из других городов России, воспринимают мегаполис, какие эмоции и чувства у них возникают при «столкновении» с городом. Ведь социокультурный и географический ландшафты мегаполиса всегда создают определенный эмоциональный фон.

Для выявления ключевых эмоциональных характеристик, актуальных для студентов, применен семантический анализ текстового содержания эссе. Результаты такого анализа показывают, что в студенческих эссе проявляются оба полюса — от восхищения до ненависти и апатии. Например, «мегаполис — источник моего стресса, хотя я родилась в мегаполисе»; «чувствую себя некомфортно в постоянной спешке»; «масштаб мегаполиса порой заставляет чувствовать себя изолированной, даже если я окружена людьми»; «растворяешься в потоке»; не «чувствуешь связь с местом, как, например, в небольшом городе или в деревне»; «в мегаполисе не виден рассвет, закат и звезды». Но встречаются и другие оценки: «восторг от людей, которые стремятся к вершинам, восторг от инфраструктуры мегаполиса, восторг вызывает красота города, погода за окном, музыка в метро, случайный прохожий, который просто улыбнулся, праздники, которые объединяют множество людей»; «первое, что поразило меня в Москве, — красота и неоднородность архитектуры и ландшафта. Небоскребы находят место рядом с обычными 5-этажками, а небольшие озера и водоемы располагаются прямо в жилых кварталах»; «я переехала в Москву из города с численностью пятьсот тысяч жителей. Первой эмоцией от переезда стал восторг: развитая инфраструктура, большое количество событий, мероприятий, возможности выбора дают только положительные эмоции», «быстрый темп жизни

дает ощущение энергии и вовлеченности в жизнь города»; «многомиллионное население Москвы стало для меня глотком свежего воздуха. Живя в маленьком городе меня не покидало ощущение, что я нахожусь под постоянным наблюдением, ведь проходя по улице ты узнаешь каждого встречного, а значит, узнают и тебя. Москва подарила мне ощущение свободы. Я наконец-то перестала опасаться осуждения окружающих за внешний вид, выбор хобби и друзей. Здесь я по-настоящему ощутила возможность быть собой».

Но пишут и о «второй стадии», которая наступает после восторга: «приходит понимание, что желание успеть все и побывать везде может привести к эмоциональному выгоранию и ощущению того, что что-то все время проходит мимо»; «говоря о районах города, все зависит от ландшафта. Мне проще находиться там, где много деревьев, ландшафтов, где есть облагороженные зоны, чем среди старых, неблагоустроенных районов, где только дым от производств, старые, неотреставрированные советские дома у меня вызывают отрицательные эмоции».

Конечно, для анализа студенческих эссе можно было прибегнуть к существующему методу сентимент-анализа текстовых данных, который предполагает анализ тональности текста, распознавание эмоциональных состояний (радость, гнев, грусть, страх), определение полярности текста (положительный, отрицательный, нейтральный) и даже оценку интенсивности эмоций. Как правило, для получения результатов используется машинная обработка естественного языка, основанная на программах компьютерной лингвистики, используемых нейронными сетями. Но у этого замечательного метода есть свои дефициты, обусловленные точностью интерпретации, контекстной зависимостью, динамичностью языка — постоянным появлением новых слов и выражений. Поэтому мы пользуемся проверенной «человеческой» методологией — феноменологическим и интерпретационным подходами.

Не надо обращаться к искусственному интеллекту, чтобы правильно прочитать и понять настроение из такого, например, фрагмента эссе: «Неопределенность ландшафта Москвы однозначно вводит меня в ступор. Достаточно одной прогулки по городу, чтобы испытать восторг, уныние и порой даже отвращение. Часть Москвы для меня слишком невзрачна, и я либо не обращаю внимания на архитектуру в таких районах, либо удивляюсь, по какому принципу что-то настолько неприглядное в принципе было построено. Другое дело, когда я вижу старые постройки, храмы, необычные перспективы улиц. В таких окрестностях я не отвожу взгляда от зданий и, прогуливаясь, люблюсь улицами».

Влияние города на отношения между людьми, диалог между человеком и городом — один из основных факторов, определяющих психологический комфорт человека в урбанистической среде⁴. В мегаполисе чаще, чем в небольших

⁴ Разумный Е. Счастье человека в мегаполисе: от чего оно зависит? // Ведомости. Город. 2021. 15 июня. URL: <https://www.vedomosti.ru/gorod/smartycity/articles/schaste-cheloveka-v-megapolise-ot-chego-ono-zavisit> (дата обращения: 05.12.2025).

городах, люди ощущают беспокойство и одиночество. Студенты отмечают, что бешеный ритм жизни в Москве иногда вызывает у них чувство апатии: «Я теряюсь в потоке бесконечных задач и перестаю понимать, для чего на самом деле живу, что люблю и в чем мои сильные стороны. В моменты апатии я часто скучаю по родным и близким, оставшимся в тысячах километров отсюда. Тем не менее, несмотря на все трудности, я понимаю, что именно эти эмоции делают мое восприятие мегаполиса многогранным. Восторг от открытий и новых знакомств переплетается с агрессией и апатией, создавая уникальный эмоциональный фон. Я учусь справляться с этими чувствами и находить баланс между ними».

Для счастливой жизни место проживания человека должно отвечать его базовым потребностям: быть безопасным, гостеприимным, представлять возможность самовыражения. Ключевым фактором является доверие месту и людям, и это гораздо важнее дохода: «В трех самых крупных и богатых городах Канады — Калгари, Торонто и Ванкувере — был самый низкий уровень доверия и при этом самый низкий уровень ощущения счастья. Город Сент-Джонс, скалистый аванпост вечно бедной провинции Ньюфаундленд, занял одну из верхних строк в списке самых счастливых городов с высоким уровнем доверия»⁵.

Доверие есть условие и одновременно следствие социальных связей. Благоприятная городская среда способствует выстраиванию и укреплению социальных связей между жителями города, способствует эмпатии и сотрудничеству. Растворенный и нивелированный в социальном окружении, человек вряд ли может быть полностью счастливым. «Я из Владимира, вроде бы рядом. Но Москва более жестока и эгоцентрична. Здесь меньше обращают внимание на тебя, твое общество и мнение, ты сливаешься со всеми. Самое сложное порой в Москве — это дышать. В городе не хватает воздуха и легкости, которые есть за его пределами, есть много рамок, в которые нужно вписаться».

Действительно, сложно представить себе счастье без личного уютного и доброжелательного пространства, без ощущения безопасности, защищенности и от материальных, и от социальных, и от личностных угроз. Давно известно, что жители больших городов часто испытывают одиночество. В Токио даже открыли сервисы по «аренде друга», где напрокат можно взять человека и несколько часов с ним пообщаться. По данным метаанализа 20 исследований, проведенных за последние 35 лет, у людей в мегаполисе значительно чаще встречаются психические отклонения и депрессии⁶. «Мегаполис — это место, которое в какой-то момент начинает ощущаться как невыносимая тяжесть. Я живу в области, и каждый день, отправляясь на учебу, вынуждена преодолевать два часа дороги в одну сторону. Это не просто путешествие — это настоящее испытание. С утра я встаю и, несмотря на все усилия, не могу избавиться

⁵ Разумный Е. Указ. соч.

⁶ Стресс в мегаполисе. URL: <https://medvestnik.ru/content/articles/Stress-v-megapolise.html> (дата обращения: 05.12.2025).

от чувства, что весь этот день будет всего лишь подготовкой к очередному долгому пути домой. Каждое утро я сталкиваюсь с бешеным ритмом города, который не дает мне отдышаться». «В мегаполисе огромное количество людей, и эта толпа, неумолимодвигающаяся на всех вокзалах, в метро, на улицах, начинает морально выматывать. Кажется, что вокруг тебя постоянно кто-то шум, движение, беспокойство, люди, которым ты не интересен, и которые не интересны тебе. В этом постоянном движении легко потеряться, и это ощущение отсутствия личного пространства настолько знакомое, что становится частью твоего повседневного существования. Забываешь, что такое тишина, забываешь, что такое быть одному».

Исследование Вашингтонского университета показало, что люди, которые преодолевают значительные расстояния по пути на работу, подвергают себя большому риску болезней сердца, сахарного диабета и даже онкологических заболеваний⁷. Но, заметим, что трудности и постоянные вызовы, с которыми надо справляться жителям мегаполиса, не приводят к оттоку населения из них. Большой город — это маркер современной цивилизации, в нем сосредоточено множество экономических, информационных, транспортных, управленческих, социальных и иных ресурсов, которыми потенциально могут воспользоваться жители мегаполиса, что, в свою очередь, будет способствовать осуществлению не только их личностных целей, но общественной цели — сделать город лучше, удобнее для жизни. Спектр эмоций, которые вызывает у молодежи большой город, весьма широк, но обнадеживает не только их реалистичная оценка студентами, но и оптимизм, продиктованный любовью и к большому, и к совсем небольшому, но родному для них городу. «Город вокруг меня живет и дышит, и я, как студент, вижу это каждый день. Мегаполис — штука сложная: он может бесить, выматывать или, наоборот, цеплять так, что глаз не отвести. Моя позиция — скорее восторг, чем агрессия или апатия. Да, пробки злят, толпы в час пик давят по утрам, но я смотрю на это иначе: все вокруг меняется к лучшему, ведь толпы уже меньше. Метро, например, сильно радует — станции новые, красивые, с мозаиками и светом, как будто целое искусство. Едешь утром на пары и думаешь: это же не просто транспорт, это уже часть чего-то большого, стильного. Стройки, которые раньше раздражали шумом и пылью, заканчиваются, а на их месте вырастают здания — современные, с огромными окнами, парками рядом. Это не просто бетон, это как будто город говорит: “Я для вас стараюсь”. Агрессия у других студентов, наверное, от ритма — вечно бегать, все успевать. Апатия — от того, что кажется, будто ты в этом муравейнике никто. Но я вижу прогресс: улицы чище, фонари ярче, а дома не просто коробки, а что-то с душой. Для меня мегаполис — это движение вперед, и я счастлива, наблюдая, как он становится красивее. Может, это и есть познание мира — научиться видеть хорошее в этой суете?»

⁷ Стресс в мегаполисе.

Заключение

В рамках одной статьи не представляется возможным раскрыть более полно и глубоко все идеи и взгляды на проблему эмоционального восприятия города и публичных городских пространств, ощущения себя в городе. Многие аспекты влияния городских пространств на эмоции, поведение и психологическое состояние человека раскрываются в исследованиях отечественных и зарубежных авторов. Но и человек вносит в городскую среду свои коррективы, и в процессе этого взаимовлияния складываются многие повседневные практики горожан, отражающие уровень их идентификации с городом и демонстрирующие проявление городского патриотизма.

Анализ студенческих эссе, посвященных феномену города, показал, что студенты, особенно те, которые приехали на учебу в мегаполис, по-разному реагируют на многозначный городской ландшафт и геолокации — их эмоции и оценки относятся к одному из трех типов: эмоционально-положительные, эмоционально-отрицательные и эмоционально-нейтральные, и соответственно, колеблются от восторга до агрессии и апатии.

Таким образом, рецепция эмоционального восприятия большого города студенческой молодежью дает представление о субъективном измерении городской среды. Проявляемые эмоции не только отражают душевное состояние молодого человека, но и являются важным элементом структуры его интеллекта и участвуют в формировании и выборе стратегий поведения в городской среде.

Мы сделали этот обзор, не претендуя на истинность, но показывая убедительную достоверность, которая может быть достигнута внимательным отношением любого социального исследователя к эмоциональной составляющей когнитивных процессов. Этот подход позволяет многим исследователям (философам, социологам, антропологам, урбанистам, архитекторам, и др.) оценить состояние и качество городской среды с позиции эмоционального воздействия на горожан, обнаружить дефициты, «неместа», усложняющие процесс идентификации человека с городской средой, задуматься о том, как сделать город счастливым местом, в котором хочется жить и участвовать в его развитии.

Список источников

1. Антология мировой философии: в 4 т. / В. В. Соколов (ред.-сост. и автор вступ. ст.) и др. М.: Мысль, 1969. Т. 1: Философия древности и средневековья. Ч. 1. 575 с.
2. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь / пер. с нем. К. Левинсон. М.: Strelka Press, 2018. 112 с.
3. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна / пер. с фр. А. Ю. Коннова. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 132 с.
4. Ненько А. Е., Курилова М. А., Подкорытова М. И. Анализ эмоционального восприятия территорий и развитие «умного города» // International Journal of Open Information Technologies. 2020. Т. 8. № 11. С. 128–134.

5. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 234–407.
6. Сомова Г. Ю., Раппапорт А. Г., Забельшанский Г. В., Минервина Г. Б. Архитектура и эмоциональный мир человека. М.: Стройиздат, 1985. 208 с.
7. Горелова Ю. Р. Образ города в восприятии горожан. М.: Институт Наследия Лихачева, 2019. 154 с.
8. Иконников А. В. Архитектура Москвы. XX век. М.: Московский рабочий, 1984. 222 с.
9. Гутнов А. Э., Глазычев В. Л. Мир архитектуры: лицо города. М.: Молодая гвардия, 1990. 358 с.
10. Раппопорт А. Г. Архитектура и миф. М.: Либроком, 2009. 472 с.
11. Высоковский А. А. Визуальные образы городской среды. М.: Локус Станди, 2008. 235 с.
12. Филин В. А. Видеоэкология: что для глаза хорошо, а что — плохо. М.: Видеоэкология; Рязань: Рязоблтипография, 2006. 512 с.
13. Горнова Г. В. Философия города. М.: Форум, 2014. 344 с.
14. Лефевр А. Производство пространства / пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015. 432 с.
15. Харви Д. Право на город / пер. с англ. М.А. Котлярова. Екатеринбург: Альфа Принт, 2019. 36 с.
16. Peen J., Schoevers R. A., Beekman A. T., Dekker J. The current status of urban-rural differences in psychiatric disorders // *Acta Psychiatr Scand.* 2010. Vol. 121. P. 84–93. <https://doi.org/10.1111/j.1600-0447.2009.01438.x>

References

1. Sokolov, V V. (Ed., Introd. art.) (1969). Philosophy of antiquity and the Middle Ages. In *Anthology of world philosophy in 4 vols* (vol. 1, ch. 1). Mysl. (In Russian).
2. Zimmel, G. (2018). *Big cities and spiritual life* (K. Levinson, Trans.). Strelka Press. (In Russian).
3. Ozhe, M. (2017). *Non-Places: An introduction to the anthropology of hypermodernity* (A. Yu. Konnov, Trans). *Novoe literaturnoe obozrenie.* (In Russian).
4. Nenko, A. E., Kurilova, M. A., & Podkory`tova, M. I. (2020). Analysis of emotional perception of territories and the development of a “Smart City”. *International Journal of Open Information Technologies*, 8, (11), 128–134 (In Russian).
5. Baxtin, M. M. (1975). Forms of time and chronotope in the novel. Essays on historical poetics. In Bakhtin, M. M. *Questions of literature and aesthetics* (pp. 234–407). *Khudozhestvennaya literatura.* (In Russian).
6. Somova, G. Yu., Rappaport, A. G., Zabel`shanskiy, G. V., & Minervina, G. B. (1985). *Architecture and the emotional world of man.* Strojizdat. (In Russian).
7. Gorelova, Yu. R. (2019). *The image of the city as perceived by citizens.* Institut Naslediya Lixacheva. (In Russian).
8. Ikonnikov, A. V. (1984). *Architecture of Moscow. 20th century.* Moskovskij rabochi. (In Russian).
9. Gutnov, A. E., Glazychev, V. L. (1990). *The world of architecture: The face of the city.* Molodaya gvardiya. (In Russian).

10. Rappoport, A. G. (2009). *Architecture and myth. Librokom*. (In Russian).
11. Vysokovskij, A. A. (2008). *Visual images of the urban environment*. Lokus Standi. (In Russian).
12. Filin, V. A. (2006). *Videoecology: what's good and what's bad for the eye*. Videoe`kologiya, Ryazobltipografiya. (In Russian).
13. Gornova, G. V. (2014). *Philosophy of the city*. Forum. (In Russian).
14. Lefevr, A. (2015). *Production of space* (I. Staf, Trans.). Strelka Press. (In Russian).
15. Xarvi, D. (2019). *Right to the city* (M. A. Kotlyarov, Trans.). Al'fa Print. (In Russian).
16. Peen, J., Schoevers, R. A., Beekman, A. T., & Dekker, J. (2010). The current status of urban-rural differences in psychiatric disorders. *Acta Psychiatr Scand*, 121, 84–93. <https://doi.org/10.1111/j.1600-0447.2009.01438.x>

Информация об авторах / Information about the authors:

Александра Васильевна Жукоцкая — доктор философских наук, профессор, начальник департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Alexandra V. Zhukotskaya — Doctor of Philosophy, Professor, Supervisor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Institute of Humanities of the Moscow City University, Moscow, Russia.

zhukotskayaav@mgpu.ru, [https:// orcid.org/0000-0002-9382-7757](https://orcid.org/0000-0002-9382-7757)

Анна Анатольевна Казенина — кандидат философских наук, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Anna A. Kazenina — PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Institute of Humanities of the Moscow City University, Moscow, Russia.

kazeninaa@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2819-8958>

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.

Научно-теоретическая статья

УДК 101.1:316

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-105-114

СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ РОДНОГО ГОРОДА: СТУДЕНЧЕСКИЕ КЕЙСЫ

Светлана Васильевна Черненькая

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

chernenkayasv@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7103-3059>

Аннотация. Актуальность изучения социального капитала города обусловлена его связью с различными сферами городской жизни. Анализ студенческих кейсов позволяет выявить направления в развитии социального капитала, значимые для студенческой молодежи, а также рассмотреть, как участие в его формировании влияет на отношение к городу. Трактовка социального капитала носит инструментальный характер. Студенты, включая себя в субъект коллективных действий, выделяют инициативы, связанные с символической формой социального капитала, соотносят культурный и социальный капитал, выделяют специфику формирования социального капитала в медиапространстве города. Изучая город в рамках учебного процесса, участвуя в городских практиках, в том числе создавая проекты по реализации социального капитала города, студенты получают не только опыт исследовательской работы, но и развивают навыки гражданской (городской) культуры. Анализ социального капитала конкретного города позволил студентам выделить силу горизонтальных связей, ценность социального доверия, роль социального контекста в развитии городского пространства.

Ключевые слова: социальный капитал, доверие, социальные сети, ценности, город, горожане, социум

Для цитирования: Черненькая С. В. Социальный капитал родного города: студенческие кейсы // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 105–114. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-105-114>

Scientific and theoretical article

UDC 101.1:316

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-105-114

THE SOCIAL CAPITAL OF THE HOMETOWN: STUDENT CASE STUDIES

Svetlana V. Chernenkaya

Moscow City University,

Moscow, Russia,

chernenkayasv@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7103-3059>

Abstract. The relevance of studying the social capital of the city is due to its connection with various spheres of urban life. The analysis of student cases allows us to identify areas in the development of social capital that are significant for students, to consider how participation in its formation affects attitudes towards the city. The interpretation of social capital is instrumental. Students, including themselves in the subject of collective action, identify initiatives related to the symbolic form of social capital, correlate cultural and social capital, highlight the specifics of the formation of social capital in the media space of the city. By studying the city as part of the educational process, participating in urban practices, including creating projects to realize the social capital of the city, students gain not only research experience, but also develop skills in civic (urban) culture. The analysis of the social capital of a particular city allowed students to highlight the strength of horizontal connections, the value of social trust, and the role of the social context in the development of urban space.

Keywords: social capital, trust, social networks, values, city, citizens, society

For citation: Chernenkaya, S. V. (2026). The social capital of the hometown: student case studies. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 105–114. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-105-114>

Введение

Концепция социального капитала, направленная на изучение разнообразных аспектов социального поведения человека, имеет определенную историю и благодаря своим эвристическим возможностям находит широкое применение в ряде наук: философии, социологии, политических науках, экономике, урбанистике. У ее истоков стояли Пьер Бурдьё, Фрэнсис Фукуяма, Джеймс Коулман, Роберт Патнэм и ряд других ученых. Безусловно, их исследования опирались на теорию капитала К. Маркса, взгляды Э. Дюркгейма на типы взаимодействия в обществе и теорию демократии Алексиса де Токвиля. В рамках социальных исследований концепция социального капитала может быть использована для анализа современных социальных практик, позволяющих не только выявить формы социального капитала, но и понять причины эффективности (или недостаточной эффективности) этих практик.

Постановка проблемы

В рамках статьи определим социальный капитал города как социальные связи и отношения, базирующиеся на доверии и общих нормах взаимодействия горожан и направленные на достижение общего блага (решение городских проблем). Инструментальный характер трактовки социального капитала в литературе дает возможность выявить внешние эффекты социального капитала, возникающие за счет включенности индивидов в сети социальных отношений. Так, Дж. Коулман подчеркивает, что социальный капитал превращается в ресурс только благодаря доверию между членами социальной группы [Коулман, 2001]. Доверие становится основанием взаимодействия, способом социального притяжения и, в свою очередь, само укрепляется в рамках взаимодействия [Патнэм, 1996; Фукуяма, 2002; Фукуяма, 2004; Гужавина, Воробьева, 2018; Гужавина, 2019; Бурдые, 2002]. П. Бурдые направляет внимание на внешние экстерналии, к которым отнесит возможную пользу, получаемую индивидами в процессе постоянного и активного участия в деятельности групп с целью создания некоторого общего ресурса [Бурдые, 2002].

Студенты, исследуя социальный капитал города в рамках учебного процесса, получают опыт исследовательской работы, развивают и закрепляют навыки гражданской (городской) культуры. Университет встроен в социальное пространство города. Включение городской тематики в студенческие исследования, на наш взгляд, позволяет университету полнее реализовать свою миссию. Проблема исследования — выявить, какие направления в развитии социального капитала города выделяют студенты и как участие в его формировании влияет на их отношение к городу.

Результаты исследования

Поскольку те или иные показатели сформированности социального капитала определяются особенностями группы, сообщества, региона, страны, единой методики анализа и оценки функционирования социального капитала нет. Как правило, все исследователи указывают выделенные П. Бурдые особенности социального капитала: неосвязаемость, символичность, отсутствие права собственности [Бурдые, 2002] — и выделяют в его структуре триаду Патнэма, три составляющие социального капитала: доверие, социальные сети, общие ценности и установки. Доверие выступает основанием для объединения и взаимодействия без помощи и участия государства, социальные сети позволяют обмениваться информацией, общие ценности и нормы поведения ориентируют на общественное благо. Все компоненты триады взаимосвязаны между собой: доверие и общие ценности позволяют наладить взаимодействие и понимание, сети способствуют распространению информации, обеспечивающей взаимодействие, единство ценностей и доверия расширяет

социальные сети и контакты, а взаимодействие закрепляет доверие между членами группы, общие ценности и нормы.

Для измерения социального капитала Р. Патнэм выделял такие индикаторы, как интенсивность и сила контактов, доверие к другим людям и социальным институтам, чувство безопасности, членство в общественных объединениях, удовлетворенность взаимоотношениями, соблюдение норм взаимности, электро-ральная активность. Замеряя вместе с коллегами социальный капитал в городах Италии, он обратил внимание на то, что данные показатели социального капитала в северных городах выше, нежели на юге, и выявил четкую корреляцию гражданской вовлеченности в жизнь города с историей города, развитием гражданских традиций в Италии. Опыт независимости и самоуправления, начиная со Средних веков, в северных регионах Италии был богаче и разнообразнее, горожане по показателям участия в ассоциациях, заинтересованности в местных делах были социально активнее, нежели в «пассивных» южных городах [Патнэм, 1996]. Традиция «небезразличия» к событиям городской жизни закреплялась и транслировалась социальными институтами (семьей, школой и т. д.).

Исследователи выявили еще ряд факторов, влияющих на формирование социального капитала: религия, семейные связи, уровень дохода и т. д. Так, чем сильнее влияние родственных связей, тем меньше доверие к посторонним и готовность взаимодействовать с ними. В целом к настоящему времени не сформирована общая методика исследований социального капитала города и его измерения. Как уже было отмечено, на формирование социального капитала города влияет ряд факторов, поэтому в рамках исследований требуется уточнение понятия субъекта коллективных действий, цели взаимодействия (вопросы развития, автономии, идентичности и т. д.), сферы жизнедеятельности (социальная, политическая, экономическая и т. д.), в которой реализуется социальный капитал [Заякина, 2022; Колмыкова, 2021]. Наличие разных подходов и методик, безусловно, сказывается на качестве исследований, но в то же время открывает перспективы для дальнейших исследовательских практик социального капитала как городского ресурса.

В литературе по социальному капиталу города практически не упоминается имя В. Л. Глазычева — крупнейшего отечественного урбаниста, ученого мирового уровня. Фактически он занимался изучением социального капитала российских городов, но использовал другую терминологию, выделяя такие понятия, как низовая городская инициатива, ответственность за город, градо-ориентированное население, гражданский инстинкт, внешняя форма города, псевдогражданственность и др. Характеризуя наши города, в том числе современные, Глазычев определял их как слободы, а не города в собственном смысле слова. Слобода, в отличие от города, не предполагает низовой инициативы горожан, их активности, участия, гражданской ответственности за судьбу города. Российские города, писал он, только как определенная пространственная форма могут именоваться городом; соответственно, и горожане оказываются сообществом людей, связанных только фактом совместного существования. Первым шагом к переосмыслению слободы в город Глазычев выделяет

признание индивидуальности города и невозможности применения единых стандартных подходов к городам. Второй шаг связан с *персонализацией* слободы, то есть замещением некой среднестатистической слободы конкретным урбанизированным ландшафтом, связанным с персоналиями, определенными историческими, культурными и т. д. событиями. Речь идет не о некотором городе N, а о городе, имеющем свою уникальную историю и, соответственно, свое будущее. Отношения между горожанами, ориентированные на развитие города, Глазычев образно именуется углеродными связями, без которых невозможно формирование двойной спирали. Если же горизонтальные связи удастся дополнить диагональными (ориентирующими представителей элитных групп на осмысление конкретной задачи городского развития), то возникает «зародыш города» в средовой структуре слободы ДНК [Глазычев, 2010].

Мы согласны с В. Л. Глазычевым, что уже решение изучать город, выделять городские вопросы, требующие внимания, предлагать какие-то ответы, варианты можно рассматривать как деятельность прежде всего для такой социальной группы, как молодежь. В рамках исследования выделим студенческую группу как часть субъекта, создающего социальный капитал города, и сошлемся на итоги конкурса проектов «Социальный капитал родного города», проходившего осенью 2025 г. на базе Института гуманитарных наук МГПУ¹. Треть проектов была посвящена Москве и другим городам-миллионникам, остальные — малым и средним городам России. Необходимо особо отметить фокус студенческого внимания. Согласно данным Росстата за 2024 г., статус миллионников имеют 16 городов (самые большие — Москва, Санкт-Петербург и Новосибирск), малые города составляют около 71 % от общего числа городов, в них проживает примерно 16 % городского населения страны (малый город — это город с численностью населения до 50 тыс. человек)². Малые города являются своеобразным индикатором уровня развития системы городов в том или ином регионе/стране в конкретный исторический период. При наличии ряда преимуществ малые города сталкиваются с такими проблемами, как трудовая и образовательная миграция, старение населения и т. д.

Анализ студенческих кейсов, посвященных социальному капиталу малых городов, позволил вывить ряд устойчивых тенденций.

Во-первых, все авторы проектов выделяли болевые точки в жизни конкретного города, для решения которых можно использовать определенный социальный капитал.

— *Исследование выявило противоречивую ситуацию. С одной стороны, зафиксирован высокий уровень «связующего» социального капитала внутри небольших групп (соседям по подъезду доверяют 68 %, родителям на детской площадке — 55 %)*³. С другой стороны, наблюдается дефицит «объединяющего»

¹ URL: <https://www.mgpu.ru/event/master-klass-sotsialnyj-kapital-rodного-goroda/> (дата обращения: 20.12.2025).

² URL: <https://www.rosstat.gov.ru/> (дата обращения: 20.12.2025).

³ Выборка — 254 человек.

капитала на уровне всего микрорайона, а также низкий уровень институционального доверия (управляющей компании доверяют 15 %, городской администрации — 12 %). Ключевыми барьерами являются анонимность среды, дефицит комфортных общественных пространств и конфликтный дискурс в локальных интернет-сообществах. Одновременно выявлен значительный потенциал в виде активности локальных лидеров и запроса жителей на «совместные действия». На основе результатов исследования были разработаны конкретные предложения по преобразованию дворовых территорий и организации общественных событий, направленные на перевод социального капитала из латентной в активную фазу (Кирилл П. «От соседей к сообществу: формирование социального капитала в микрорайоне “Зеленый Бор” г. Приморска»).

Во-вторых, в фокусе студенческих работ оказались два основных ресурса, которые предлагалось использовать на благо развития города — это природа (благоприятная экологическая обстановка) и историко-культурное наследие.

– В Людинове были созданы: первая в России частная узкоколейка, первый отечественный товарный паровоз, первые корабли для Черноморского флота, рельсы для первой в стране железной дороги. Озеро Ломпадь и сосновые леса по его краям признаны памятником природы и входят в перечень «чудес» Калужской земли. Мне кажется, что в Людиново есть все условия для того, чтобы активно начать развивать внутренний туризм (Анастасия И. «Социальный капитал г. Людиново»).

Оба фактора (защита, сохранение природных и культурных объектов), с точки зрения студентов, могут стать консолидирующими для горожан, позволить создать заинтересованные группы. Следует подчеркнуть, что это факторы, создающие уникальность наших городов.

В-третьих, студенты, включая себя в субъект коллективных действий, выделяют инициативы, связанные с символической формой социального капитала: сбор информации о природных и культурных объектах, представление, продвижение ее в соцсетях и т. д.

В-четвертых, все участники проекта в триаде Патнэма в качестве канала передачи информации, обеспечивающего взаимодействие горожан, выделяют интернет-платформы. Медиатизация социального капитала, отмечаемая рядом исследователей, четко проявляется в студенческих проектах [Социология медиакоммуникаций, 2023; Черненькая, 2021; Черненькая, 2015]. Так, ряд проектов был связан с разработкой цифровых платформ, объединяющих элементы интерактивной карты города (района, конкретного объекта), онлайн-архива и онлайн-сообщества.

– Проект «Было дело» направлен на сбор, фиксацию и сохранение городского фольклора, выражающего уникальную идентичность города и его жителей. Цифровая платформа позволит пользователям добавлять собственные истории, просматривать фольклорные сюжеты, связанные с конкретными местами, и участвовать в формировании «живой памяти» города. Особое внимание уделено медиафольклору — цифровым мемам, визуальным нарративам и аудиоформатам, которые становятся новым языком городского мифа. Таким образом,

планируется, что проект станет инструментом вовлечения и осмысления локальной городской идентичности через медиа (Мария Б., «Было дело»).

Наконец, практически во всех проектах студенты опираются на профессиональные знания, вовлекая таким образом свой культурный капитал в формирование и развитие социального капитала города, развивая аналитические, практические и творческие навыки, навыки коммуникации и социальные навыки. Часть проектов была связана непосредственно с изучением роли университета в развитии города.

Социальный капитал как ресурс развития города выступает объектом и предметом исследований студентов, обучающихся по разным специальностям, поэтому спектр рассматриваемых проблем достаточно широк. Важно то, что анализ и решение городских проблем, предлагаемые студентами с использованием социального капитала, формируют их гражданские качества. Анализируя вместе со студентами предлагаемые ими решения тех или иных городских проблем, мы возвращаемся к вопросам, сформулированным И. Кантом: что я могу знать, что я должен делать, на что я могу надеяться. Ответы будут связаны с конкретным городом, его историей и будущем.

Заключение

Исследование студентами социального капитала города, на наш взгляд, способствует развитию их городской культуры, персонификации отношений, социальной координации и социальному порядку, расширению неформального взаимодействия. Студенты получают новый жизненный опыт, новые связи, возможности для самореализации [Патриотизм как проект... 2023; Современные тенденции образования... 2021; Ананишнев, 2010; Бессонов, 2006]. Выявляя баланс между потребностями жителей и возможностями городской среды, механизмы формирования доверия между горожанами, определяя ключевые ценности и нормы, лежащие в основе коллективного взаимодействия, студенты формируют свои модели поведения в городе.

Как писал Р. Патнэм, наращивание социального капитала — залог социального развития города [Р. Патнэм, 1996]. Анализ реального (или потенциально) социального капитала конкретного города позволил студентам выделить силу именно горизонтальных связей, ценность социального доверия, ответить на вопросы о том, как межличностное доверие переходит в социальное, какова роль социального контекста в развитии городского пространства. Социальный капитал города выступает своеобразным индикатором, позволяющим проанализировать систему социальных отношений и связей между горожанами. Э. Усланер выделял связь между уровнем доверия, растущим благодаря социальному капиталу, и уровнем «моральности» социальных отношений [Uslaner, 2008]. Учитывая аполитичность современной молодежи, в том числе студентов, избирательный уровень гражданской активности в целом, данные внешние эффекты достаточно значимы.

Список источников

1. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий // *Общественные науки и современность*. 2001. № 3. С. 121–139.
2. Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии / пер. с англ А. Захарова. М.: Ad Marginem, 1996. 234 с.
3. Фукуяма Ф. Социальный капитал // *Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу* / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Московская школа политических исследований, 2002. С. 129–148.
4. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. М.: АСТ; Ермак, 2004. 730 с.
5. Гужавина Т. А., Воробьева И. Н. Межличностное доверие в структуре социального капитала (на материалах Вологодской области) // *Вопросы территориального развития*. 2018. № 2 (42). С. 1–13. <https://doi.org/10.15838/ttdi.2018.2/45/5>
6. Гужавина Т. А. Гражданское участие как экстерналия социального капитала // *Социологическая наука и социальная практика*. 2019. Т. 7. № 1 (25). С. 37–54. <https://doi.org/10.19181/snsp.2019.7.1.6268>
7. Бурдые П. Формы капитала // *Экономическая социология*. 2002. Т. 3. № 5. С. 60–74.
8. Заякина Р. А. Роль человека в формировании социального капитала сетей // *Идеи и идеалы*. 2022. Ч. 14. № 3-1. С. 246–259. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2022-14.3.1-246-259>
9. Колмыкова М. А., Амосова А. И. Формирование социального капитала в современной России: от теории к практике // *Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки*. 2021. № 5. С. 33–37. <https://doi.org/10.23672/c4093-4091-6404-h>
10. Глазычев В. Л. Сотворение городской среды // *Муниципальная власть*. 2010. № 3. С. 72–75.
11. *Социология медиакommunikаций: теория и практика* / Змазнева О. А. [и др.], отв. ред. С. В. Черненькая. М.: МГПУ, 2023. 156 с.
12. Черненькая С. В. Теория медиатизации в контексте междисциплинарных исследований // *Вестник МГПУ. Серия: «Философские науки»*. 2021. № 1 (37). С. 24–31. <https://doi.org/10.25688/2078-9238.2021.37.1.02>
13. Черненькая С. В. Традиции университетского образования в современном информационном пространстве // *Философия коммуникации: университетское образование в социокультурной динамике информационного общества*. СПб.: Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого, 2015. С. 186–194.
14. *Патриотизм как проект (методология и опыт эмпирического исследования): коллективная монография* / А. Ю. Алексейчева [и др.], отв. ред. С. В. Черненькая. М.: МГПУ, 2023. 232 с.
15. *Современные тенденции образования в культуре и искусстве (характеристика, структура, развивающий потенциал): коллективная монография* / В.В. Афанасьев [и др.]. М.: УЦ Перспектива, 2021. 176 с.
16. Бессонов Б. Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий: учеб. пособие. М.: Норма, 2006. 318 с.
17. Ананишнев В. М. Моделирование в сфере образования // *Системная психология и социология*. 2010. № 2. С. 67–84.
18. Uslaner E. M. Trust as a moral value // *Handbook of social capital* / ed. by D. Castiglione, J. W. van Deth, G. Wolleb. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 101–121.

References

1. Coleman, J. (2001). Social and human capital. *Social Sciences and Contemporary World*, (3), 121–139. (In Russian).
2. Putnam, R. (1996). To make democracy work. In Putnam, R. *Civic traditions in modern Italy* (A. Zakharov, Trans). Publishing company «Ad Marginem». (In Russian).
3. Fukuyama, F. (2002). Social capital. In Harrison, L. & Huntington, S. (Ed.) *Culture matters. How values contribute to social progress* (pp. 129–148). Moscow School of Political Studies. (In Russian).
4. Fukuyama, F. (2004). *Trust: social virtues and the path to prosperity*. АСТ; Ermak. (In Russian).
5. Guzhavina, T. A., & Vorobyeva, I. N. (2018). Interpersonal trust in the structure of social capital (based on the materials of the Vologda Oblast). *Territorial Development Issues*, (2 (42)), 1–13. (In Russian). <https://doi.org/10.15838/tdi.2018.2/45/5>
6. Guzhavina, T. A. (2019). Civic participation as an externality of social capital. *Sociological Science and Social Practice*, 7, (1 (25)), 37–54. (In Russian). <https://doi.org/10.19181/snsp.2019.7.1.6268>
7. Bourdieu, P. (2002). Forms of capital. *Journal of Economic Sociology*, (3 (5)), 60–74. (In Russian).
8. Zayakina, R. A. (2022). The role of the person in the formation of social capital of networks. *Ideas and Ideals*, 14, (3-1), 246–259. (In Russian). <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2022-14.3.1-246-259>
9. Kolmykova, M. A., & Amosova, A. I. (2021). Formation of social capital in modern Russia: from theory to practice. *Humanities, Social-Economic and Social Sciences*, (5), 33–37. (In Russian). <https://doi.org/10.23672/c4093-4091-6404-h>
10. Glazychev, V. L. (2010). Creation of the urban environment. *Municipal Power*, (3), 72–75. (In Russian).
11. Zmazneva, O. A. [et al.] (2023). *Sociology of media communications: theory and practice* (S. V. Chernenkaya, Ed.). MGPU. (In Russian).
12. Chernenkaya, S. V. (2021) Theory of mediatization in the context of interdisciplinary research. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (37)), 24–31. (In Russian).
13. Chernenkaya, S. V. (2015) Traditions of university education in modern information space. In *Philosophy of communication: University education in the socio-cultural dynamics of information society* (pp. 186–194). Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University. (In Russian).
14. Alekseycheva, E. Yu., Ananishnev, V. M., Birich, I. A., Grigorieva, E. I., Grishin, S. E., Ermolenko, G. A., Efimova, E. A., Zhukotskaya, A. V., Zmazneva, O. A., Kozhevnikov, S. B., Petrova, O. E., Sukhorukova, O. A., Tkachenko, A. V., Uchaev, A. N., Khilkhanov, D. L., Chernenkaya, S. V., & Shalaeva, N. V. (2023). *Patriotism as a project (methodology and experience of empirical research)* (S. V. Chernenkaya, Ed.). MCU. (In Russian).
15. Afanasyev, V. V., Birich, I. A., Bodina, E. A., Burovkina, L. A., Galkina, M. V., Gribkova, O. V., Ukolova, L. I., Kabkova, E. P., Malashchenko, V. O., Roshchin, S. P., Sergeeva, V. P., Nizamutdinova, S. M., Kudrinskaya, I. V., & Shipovskaya, L. P. (2016). *Modern trends in education in culture and art (characteristics, structure, developing potential)*. Perspektiva Training Center LLC, 2021. (In Russian).
16. Bessonov, B. N. (2006). *Social and spiritual values at the turn of the II and III millennia: studies. stipend*. Norma. (In Russian).

17. Ananishnev, V. M. (2010). Modeling in the field of education. *Systemic Psychology and Sociology*, (2), 67–84. (In Russian).

18. Uslaner, E. M. (2008) Trust as a moral value. In Castiglione, D., Deth, J. W. van, & Wolleb, G. (Ed.). *Handbook of social capital* (pp. 101–121). Oxford University Press.

Информация об авторе / Information about the author:

Светлана Васильевна Черненко — кандидат философских наук, профессор департамента философии и социальных наук Института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Svetlana V. Chernenkaya — PhD in Philosophy, Professor of the All-university Department of Philosophy and Social Sciences of the Institute of Human Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

chernenkayav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7103-3059>



Научно-исследовательская статья

УДК 124.3

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-115-128

ИНДИВИД В КОНТЕКСТЕ УСПЕХОЦЕНТРИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТНЫХ КООРДИНАТ СОВРЕМЕННОСТИ

Елена Константиновна Нетцель

Московский политехнический университет,

Москва, Россия,

elen2285@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-9566-0068>

Аннотация. В статье подробно рассматриваются исторические и культурные представления о понятии «успех», его эволюция от Античности до современности, включая педагогические подходы и ценности, формирующие современное восприятие успеха как личной реализации, достижений и гармонии. Статья анализирует гуманистический подход к формированию мотивации и успеха в образовании и социальной сфере, подчеркивая важность индивидуальных потребностей, эмоциональной поддержки и субъективных ценностей в процессе личностного развития. Современная культура успеха, основанная на индивидуализме и позитивном мышлении, является результатом культурных и экономических трансформаций XX в. Ее амбивалентность и критика обусловлены внутренними противоречиями и социальным неравенством, историческими и культурными корнями, включающими как идеалы добродетели и совершенствования общества, так и критические оценки чрезмерных амбиций, что способствует расширению ее интерпретаций и формированию различных моделей оценки, отражающих сложное взаимодействие внутреннего стремления к признанию и внешних социальных критериев, а также влияет на развитие культурных и философских представлений о статусе, признании и ценности индивида в историческом контексте.

Ключевые слова: успех, успешность, арете, успехоцентричность, мотивированность, успешный успех, достигаторство

Для цитирования: Нетцель Е. К. Индивид в контексте успехоцентрической системы ценностных координат современности // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 115–128. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-115-128>

© Нетцель Е. К., 2026

Scientific research article

UDC 124.3

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-115-128

THE INDIVIDUAL IN THE CONTEXT OF THE SUCCESS-ORIENTED SYSTEM OF VALUE COORDINATES OF MODERNITY

Elena K. Netssel

Moscow Polytechnic University,

Moscow, Russia,

elen2285@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-9566-0068>

Abstract. The article provides a detailed examination of historical and cultural representations of the concept of “success”, tracing its evolution from antiquity to the present day, including pedagogical approaches and values that shape contemporary perceptions of success as personal fulfillment, achievement, and harmony. It analyzes a humanistic approach to the formation of motivation and success in education and society, emphasizing the importance of individual needs, emotional support, and subjective values in the process of personal development. The modern culture of success, based on individualism and positive thinking, is a product of cultural and economic transformations of the 20th century; however, its ambivalence and critiques are driven by internal contradictions and social inequalities. Contemporary understanding of success is ambivalent, rooted in historical and cultural origins that encompass both ideals of virtue and societal improvement, as well as critical assessments of excessive ambitions. This diversity fosters a broadening of interpretations and the development of various evaluative models, reflecting the complex interplay between internal aspirations for recognition and external social criteria. Additionally, it influences the development of cultural and philosophical ideas concerning status, recognition, and the value of the individual within a historical context.

Keywords: success, successfulness, arête, success-centrism, successful success, achievement orientation

For citation: Netssel, E. K. (2026). The individual in the context of the success-oriented system of value coordinates of modernity. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 115–128. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-115-128>

Введение

В культурном пространстве современности успех все чаще выступает не просто как желаемый результат деятельности, но как нормативная установка, определяющая допустимые формы самореализации субъекта. Успешность начинает рассматриваться в качестве универсального критерия социальной состоятельности, тогда как отсутствие выраженных достижений интерпретируется как личная неудача, требующая психологической или поведенческой коррекции.

Подобная трансформация статуса успеха сопровождается его активным внедрением в образовательные, профессиональные и медийные практики. При этом философская рефлексия данного феномена нередко уступает место психологическим и менеджериальным интерпретациям, в рамках которых успех редуцируется к показателям эффективности, мотивации и продуктивности. В результате успех утрачивает аксиологическую и этическую глубину, превращаясь в формальный индикатор адаптированности субъекта к требованиям социальной среды [Роджерс, 2018, с. 216].

Особую проблематичность данная ситуация приобретает в контексте отечественной философской традиции, для которой характерно иное понимание субъекта и целей его развития. В то время как западная социальная философия оперирует преимущественно категорией индивида — автономного носителя интересов и потребностей, — русская мысль традиционно обращается к понятию личности, предполагающему включенность человека в пространство культуры, ответственности и нравственного выбора [Выготский, 1983, с. 7–9].

Именно это различие становится принципиальным для анализа феномена успеха. Успех индивида может быть описан в терминах результата и эффективности; успех личности неизбежно требует ценностного и этического обоснования. Игнорирование данного различия приводит к методологической неясности и подмене философского анализа социологическим или психологическим описанием.

Цель настоящего исследования заключается в философском осмыслении успеха как ценностной категории современности с учетом его культурно-исторической обусловленности и различия индивидуалистической и личностно ориентированной моделей достижения.

Для реализации поставленной цели предполагается:

- рассмотреть успех в качестве аксиологической категории;
- выявить антропологические основания различных моделей успеха;
- проследить историческую изменчивость представлений об успехе;
- проанализировать специфику отечественного философско-педагогического подхода к проблеме успешности.

Методологическую основу работы составляют сравнительно-исторический, философско-антропологический и аксиологический подходы, а также элементы герменевтического анализа философских и культурных текстов.

Успех как философско-аксиологическая проблема

Успех и структура ценностного суждения

В философском смысле успех не может быть отнесен к числу первичных ценностей или благ. Он не существует автономно и всегда выступает как результат оценочного суждения, связывающего усилие субъекта, достигнутый

результат и социальное признание. Иными словами, успех — это не вещь и не состояние, а форма интерпретации человеческой деятельности в рамках определенной системы координат [Роджерс, 2018, с. 215].

В отличие от блага, которое может мыслиться как универсальное или трансцендентное, успех принципиально реляционен. Он всегда зависит от норм, ожиданий и представлений, господствующих в конкретной культуре. Именно поэтому попытки универсализировать понятие успеха приводят к утрате его философской определенности.

Современные интерпретации успеха, как правило, тяготеют к его количественному измерению: уровню дохода, профессиональному статусу, публичной узнаваемости. Подобная редукция отражает доминирование инструментального типа рациональности, при котором ценность результата определяется его полезностью, а не смысловым содержанием [Миронов, Саенко, 2025, с. 269–270].

Различие успеха и достижения

Необходимо различать понятия достижения и успеха, которые в повседневном дискурсе часто используются как синонимы. Достижение фиксирует факт выполнения определенного действия или получения результата, тогда как успех предполагает социальную и ценностную легитимацию этого результата. Таким образом, достижение может остаться незамеченным или непризнанным, тогда как успех невозможен без символического подтверждения. Это обстоятельство делает успех особенно чувствительным к социальным и культурным трансформациям, а также к изменениям в системе ценностей общества [Эльконин, 1998, с. 38–39].

Индивид и личность: два основания понимания успеха

Ключевым методологическим моментом является различие между индивидуалистической и личностной моделями субъекта. В первой успех мыслится как результат автономного выбора и личных усилий индивида, ответственность за который полностью возлагается на самого субъекта. Социальные условия в данном случае либо игнорируются, либо рассматриваются как нейтральный фон. Личностная модель, напротив, исходит из признания культурной и нравственной обусловленности человеческого существования. Личность не просто достигает результата, но соотносит его с представлениями о должном, справедливом и общественно значимом. В этом контексте успех утрачивает статус безусловного блага и подлежит этической оценке [Выготский, 1983, с. 318–319].

Именно данное различие позволяет выявить внутренние противоречия современной успехоцентричной культуры, в которой доминирует индивидуалистическая логика достижения, вступающая в конфликт с традиционными представлениями о ценности личности.

Историко-культурные основания формирования представлений об успехе

Античная модель: добродетель как предел достижения

Античная философия не располагает понятием успеха в его современном значении. Отсутствие данной категории не является понятийным дефицитом, но отражает принципиально иную аксиологическую структуру культуры. Центральным понятием, определяющим ценность человеческой деятельности, выступает *арете* — добродетель, понимаемая как реализованное совершенство способности [Гиюева, 2017, с. 11–14].

Достижение в античном контексте не мыслится как индивидуальный результат, подлежащий автономной оценке. Оно включено в систему общественных и нравственных координат полиса. Победа в состязании, воинская слава или политическое признание имели значение постольку, поскольку свидетельствовали о соответствии человека идеалу гражданина. Таким образом, достижение не отделялось от этического основания.

Особого внимания заслуживает феномен агона — состязательности, пронизывающей различные сферы античной культуры. Вопреки современному восприятию, агон не ориентирован исключительно на победу. Он предполагает риск, усилие и возможность поражения, не уничтожающего достоинство участника. Более того, философская рефлексия уже в классический период фиксирует опасность подмены добродетели стремлением к победе любой ценой. Платон в ряде диалогов подвергает критике софистическую установку на формальный успех в споре, не соотносимый с истиной и благом [Роджерс, 2018, с. 113–115].

Таким образом, античная модель задает фундаментальный тезис: *достижение, лишённое нравственного содержания, не может быть признано ценностью*. Этот тезис будет многократно переосмысляться, но никогда полностью не исчезнет из философского дискурса.

Средневековая традиция: служение и иерархия ценностей

Средневековая культура формирует принципиально иную модель оценки человеческой деятельности, подчиненную теоцентрической картине мира. В условиях жесткой сословной иерархии достижение не имеет универсального значения и определяется через исполнение предписанной роли. Иными словами, успех как индивидуальный проект здесь невозможен.

Для рыцаря ценностью выступает честь и верность, для крестьянина — труд и смирение, для горожанина — добросовестность и умеренность. Материальные результаты допускаются, но не рассматриваются как самоценные. Они получают оправдание лишь как следствие служения — Богу, сюзерену, общине¹.

¹ Картавцев В. Лучший селф-хелп для наших времен: о «Бредовой работе» Дэвида Гребера // Вещание красного коня. URL: <https://vk.com/@vekrako-luchshii-self-help-dlya-nashih-vremen-o-bredovoi-rabote-devi> (дата обращения: 29.10.2025).

Категория чести выполняет в средневековой культуре функцию нравственного фильтра достижений. Честь не сводится к репутации или общественному признанию; она предполагает соответствие внутреннего намерения и внешнего действия. Потеря чести делает любые достижения лишёнными смысла, независимо от их внешнего масштаба.

Важно отметить, что именно в средневековой традиции окончательно закрепляется идея нравственного предела достижения. Успех, не соотносённый с высшим смыслом, интерпретируется как форма гордыни и духовного заблуждения. Эта установка окажет существенное влияние на последующую русскую философскую мысль.

Новое время: секуляризация и рационализация достижения

Переход к Новому времени сопровождается радикальным изменением ценностных ориентиров. Секуляризация культуры и становление рационалистического мировоззрения приводят к смещению акцента со служения на результат, с нравственного совершенствования — на эффективность действия.

Развитие капиталистических отношений формирует новый тип субъекта — экономически рационального индивида, ориентированного на достижение измеримого результата. Успех начинает рассматриваться как показатель правильности жизненной стратегии и личной состоятельности. Материальное благополучие все чаще интерпретируется как свидетельство трудолюбия, рациональности и добродетели [Яцино, 2012, с. 19–30].

Однако уже на этом этапе обнаруживается внутреннее противоречие новой модели. С одной стороны, успех провозглашается результатом личных усилий, с другой — он используется как основание моральной и социальной иерархии. Неуспех начинает трактоваться как личная вина, а структурные ограничения выводятся за пределы анализа.

Таким образом, в Новое время формируются предпосылки успехоцентричной логики, в которой достижение утрачивает связь с этическим содержанием и приобретает статус универсального нормативного ориентира.

Конфуцианская перспектива: успех как гармония и мера

Обращение к древнекитайской философской традиции позволяет выявить принципиально альтернативную модель понимания успеха. В конфуцианстве достижение не мыслится как индивидуальное превосходство или результат конкуренции. Центральным становится идеал гармонии между личным совершенствованием и социальной ответственностью.

Конфуций связывает подлинную ценность человеческой деятельности с процессом самовоспитания и соблюдением ритуального порядка. Успех

правителя измеряется не масштабом его личных достижений, а устойчивостью социального порядка и благополучием народа [Яцино, 2012, с. 30].

В отличие от западной модели, конфуцианская традиция не абсолютизирует результат. Напротив, чрезмерное стремление к достижениям рассматривается как нарушение меры и источник социальной дестабилизации. Тем самым успех получает статус этически ограниченного состояния, а не универсальной цели.

Успехоцентричная культура модерна и ее внутренние противоречия

Индивидуализация и смещение ответственности

Одной из ключевых предпосылок формирования успехоцентричной культуры является радикальная индивидуализация социального опыта, характерная для общества модерна и позднего модерна. Освобождение субъекта от традиционных форм принадлежности — сословных, религиозных, корпоративных — расширяет пространство индивидуального выбора, но одновременно возлагает на человека полную ответственность за результаты собственной жизни.

В этих условиях успех начинает функционировать как универсальный маркер социальной состоятельности. Биография субъекта интерпретируется как продукт его личных решений, тогда как социальные и экономические ограничения оказываются вытесненными на периферию анализа. Индивид мыслится как «предприниматель самого себя», а жизненный путь — как проект, подлежащий оптимизации.

Подобная логика формирует иллюзию равенства возможностей, в рамках которой успех представляется достижимым для каждого. Неуспех, напротив, получает статус личной ошибки — недостатка усилий, неверной мотивации или неправильного выбора стратегии. Таким образом, успехоцентризм становится не просто ценностной ориентацией, но и механизмом символического перераспределения ответственности.

Психология достижения и нормализация успеха

Значительную роль в институционализации успеха сыграли психологические теории мотивации достижения, сформировавшиеся во второй половине XX в. Работы Д. Макклелланда и Дж. Аткинсона способствовали утверждению представления о стремлении к успеху как об универсальной характеристике «нормального» субъекта.

В рамках данных подходов успех рассматривается как позитивный стимул, обеспечивающий развитие личности и повышение продуктивности. Однако философский анализ выявляет методологическую ограниченность подобной

трактовки. Успех здесь выступает как безусловное благо, а его отсутствие — как отклонение, требующее коррекции.

Психологизация успеха приводит к его деполитизации: социальные противоречия интерпретируются в терминах индивидуальных состояний — тревожности, неуверенности, недостаточной мотивации. В результате успех утрачивает статус философской проблемы и превращается в нормативный императив, встроженный в практики саморегуляции субъекта.

Амбивалентность успеха: тревожность и страх достижения

Парадоксальным следствием успехоцентричной культуры становится рост феноменов тревожности, эмоционального выгорания и перфекционизма. Успех, заявленный как источник удовлетворения и самореализации, все чаще переживается как нестабильное и ускользящее состояние, требующее постоянного подтверждения.

Феномен страха успеха, описанный в работе Р. Фарландер, указывает на внутреннее противоречие данной модели [Fahrlander R., 1976]. Успех предполагает не только достижение, но и необходимость соответствовать возросшим ожиданиям, что делает его источником стресса. Особенно показательны гендерные аспекты данного феномена, связанные с конфликтом между социальными ролями и нормативными ожиданиями.

Перфекционизм в этом контексте выступает как адаптивная, но деструктивная стратегия. Стремление к постоянному соответствию высоким стандартам приводит к истощению ресурсов личности и утрате способности к рефлексии. Успех теряет связь с внутренним смыслом и начинает функционировать как форма социального принуждения.

Критика успехоцентризма в социальной философии и культуре

Критика успехоцентричной модели развивается как в академическом дискурсе, так и в пространстве массовой культуры. Социологи и философы указывают на символический характер многих показателей успеха, не отражающих реальной социальной полезности или личной удовлетворенности.

Особую форму критики представляет ироническое осмысление успеха в русскоязычном культурном пространстве. Выражение «успешный успех» фиксирует разрыв между внешними маркерами достижений и внутренней пустотой, сопровождающей их. Ирония в данном случае выполняет функцию философской интуиции, указывая на необходимость смыслового наполнения стремления к достижениям.

Современные исследования также подчеркивают связь успехоцентризма с ростом самооценочной тревожности, особенно в образовательной среде.

Как показывает С. Ю. Тарасова, ожидание постоянных успехов формирует невротический перфекционизм и усиливает страх несоответствия [Тарасова, 2023].

Таким образом, успехоцентричная культура обнаруживает свою принципиальную амбивалентность: успех одновременно выступает и как цель, и как источник внутреннего конфликта. Это обстоятельство требует обращения к альтернативным моделям осмысления успеха, ориентированным не на нормативное достижение, а на развитие личности.

Отечественная философско-педагогическая традиция: личностная альтернатива успехоцентризму

Личность как антропологическое и ценностное основание образования

В отечественной философии образования исходной категорией является не индивид, а личность. Это различие имеет не терминологический, а принципиально методологический характер. Индивид мыслится как автономная единица, ориентированная на присвоение благ и достижение целей; личность же понимается как субъект культуры, формирующийся в пространстве ценностей, ответственности и смысла [Выготский, 1983, с. 202].

Соответственно, образовательный процесс в отечественной традиции не может быть редуцирован к подготовке успешных субъектов, адаптированных к требованиям социальной конкуренции. Его цель — развитие личности, способной к самоопределению, внутренней рефлексии и нравственному выбору. Успех в этом контексте не отрицается, но лишается статуса самоцели и нормативного ориентира.

Данная установка резко контрастирует с успехоцентричной моделью, в рамках которой образование все чаще подчиняется логике рейтингов, показателей и измеримых результатов. В отечественной философско-педагогической традиции подобная логика рассматривается как методологически ограниченная и этически рискованная.

Л. С. Выготский: развитие как преодоление, а не результат

Фундаментальным основанием личностно-ориентированного подхода в отечественной педагогике является концепция зоны ближайшего развития, разработанная Л. С. Выготским. В отличие от моделей, фиксирующих достигнутый результат, Выготский акцентирует внимание на процессе становления и потенциальных возможностях личности [Выготский, 1983, с. 348–351].

Согласно данной концепции, образовательный успех не может быть адекватно оценен через совокупность текущих достижений. Подлинное развитие

обнаруживается в способности субъекта выходить за пределы уже усвоенного, осваивая новые формы деятельности. Таким образом, успех перестает быть внешним показателем и приобретает характер внутреннего переживания преодоления.

Выготский подчеркивает роль взрослого как посредника, создающего условия для самостоятельного продвижения ребенка. Это принципиально отличает отечественную модель от успехоцентричной логики, в которой педагог выступает в роли оценщика и контролера результата. Здесь успех служит средством поддержки развития, а не инструментом социального сравнения.

Д. Б. Эльконин и критика ранжирования успешности

Концепция развивающего обучения, разработанная Д. Б. Элькониним, углубляет идеи Выготского и направлена на формирование активной позиции обучающегося. Центральным в данной модели становится не усвоение результата, а овладение способами действия и мышления.

Эльконин последовательно критикует практику ранжирования учащихся по уровню успешности. Сравнение с другими разрушает внутреннюю мотивацию и подменяет познавательный интерес стремлением к внешнему одобрению. В этом смысле успехоцентризм выступает как фактор деформации образовательного процесса.

Успех в логике развивающего обучения определяется способностью субъекта самостоятельно ставить задачи, рефлексировать собственные действия и осваивать новые уровни сложности. Такой успех не поддается прямому количественному измерению и не может быть встроен в рейтинговую систему без утраты смысла.

Гуманистическая педагогика: ситуация успеха как условие развития

Дальнейшее развитие личностно ориентированного подхода происходит в рамках гуманистической педагогики, представленной в трудах В. А. Сухомлинского [Сухомлинский, 1988], Ш. А. Амонашвили [Амонашвили, 1990], И. С. Якиманской [Якиманская, 1996], которые вводят понятие «ситуация успеха», однако его содержание принципиально отличается от успехоцентричной трактовки.

Речь идет не о культивировании постоянного достижения, а о создании психологических условий, в которых ребенок переживает собственную способность к преодолению трудностей. Успех выполняет поддерживающую функцию, формируя уверенность в своих силах и готовность к дальнейшему развитию.

Гуманистическая педагогика категорически отвергает использование успеха как средства давления или стигматизации. Ошибка и неудача рассматриваются как естественные элементы образовательного процесса, а не как свидетельство личной несостоятельности.

Этика педагогического успеха

Отечественная педагогическая традиция формирует особую этику успеха, в рамках которой достижение подчинено ценностям развития, сотрудничества и ответственности. Успех не может быть достигнут за счет другого и не должен становиться инструментом исключения или социальной сегрегации. В этом контексте успехоцентричная модель, ориентированная на конкуренцию и постоянное сравнение, вступает в противоречие с личностной логикой образования. Успех утрачивает характер нормативного императива и возвращается в пространство этической рефлексии.

Российский культурный контекст успеха и проблема заимствования западных моделей

Успех в системе ценностей российской культуры

В российской культурной традиции понятие успеха никогда не занимало безусловно центрального положения. В отличие от западноевропейской модели, где успех постепенно оформляется как универсальный критерий социальной состоятельности, отечественное сознание исторически ориентировано на иные ценностные основания — справедливость, служение, правду, совесть.

Даже в периоды модернизации и активного заимствования западных образцов успех в российском контексте сохранял двойственный статус. С одной стороны, достижения в науке, военном деле, культуре или государственном управлении получали общественное признание; с другой — демонстративный личный успех, не подкрепленный служением общему делу, вызывал настороженность и моральное сомнение.

Русская философская мысль последовательно фиксирует это напряжение. В работах религиозных философов конца XIX – начала XX в. подчеркивается опасность подмены внутреннего духовного роста внешними достижениями. Успех, не соотношенный с нравственным содержанием, интерпретируется как форма самообмана или утраты подлинного смысла человеческого существования.

Этика оправдания результата

Ключевой особенностью российского понимания успеха является требование его этического оправдания. В отличие от индивидуалистической модели, где результат сам по себе служит достаточным основанием для признания достижения, отечественная традиция вводит дополнительный уровень оценки — соответствие результата нравственным и социальным последствиям.

Достижение может быть признано успешным лишь в том случае, если оно не разрушает целостность личности и не противоречит представлениям о должном. Именно поэтому в массовом сознании сохраняется различие между успехом и удачей, между внешним благополучием и внутренней состоятельностью.

Это обстоятельство позволяет объяснить устойчивую критику феноменов достигаторства и успехоцентризма в современной российской культуре. Ироническое употребление выражений вроде «успешный успех» фиксирует не столько отрицание достижения как такового, сколько неприятие его пустой, нерелексивной формы.

Проблема заимствования и культурная адаптация

Заимствование западных моделей успеха в российском контексте сталкивается с фундаментальными культурными ограничениями. Индивидуалистическая логика достижения, ориентированная на конкуренцию и постоянное самопревосхождение, вступает в противоречие с личностно ориентированной традицией, в которой приоритет отдается смыслу, ответственности и развитию.

Механическое перенесение успехоцентричных установок в образовательную и социальную практику приводит к ряду негативных эффектов: росту тревожности, деформации мотивации, подмене развития результатом. В этом смысле отказ от безусловного заимствования западных моделей не является проявлением изоляционизма, а выступает формой культурной рефлексии и философской самозащиты.

Философский анализ позволяет утверждать, что проблема успеха в российском контексте требует не отказа от достижения, а его переосмысления в рамках собственной культурной и этической традиции.

Заключение

Проведенный анализ позволяет сделать ряд обобщающих выводов.

Во-первых, успех не является универсальной и надкультурной ценностью. Его содержание и нормативный статус формируются в конкретных исторических и культурных условиях. Историко-философская перспектива показывает, что в большинстве традиций достижение подчинено этическим и социальным ограничениям.

Во-вторых, современная успехоцентричная модель представляет собой продукт культуры модерна и позднего модерна, связанный с процессами индивидуализации, рационализации и психологизации человеческой деятельности. В рамках данной модели успех приобретает статус нормативного императива, а неуспех — личной вины субъекта.

В-третьих, принципиальным для философского анализа является различие между категориями «индивид» и «личность». Индивидуалистическая модель успеха ориентирована на результат и присвоение благ; личностная модель предполагает соотносительность достижения с ценностями, ответственностью и смыслом.

В-четвертых, отечественная философско-педагогическая традиция предлагает альтернативу успехоцентризму, основанную на приоритете развития над результатом, формировании устойчивой внутренней мотивации и отказе от нормативного давления успеха. Концепции Л. С. Выготского, Д. Б. Эльконина и представителей гуманистической педагогики демонстрируют возможность осмысления успеха как условия развития личности, а не его цели.

В-пятых, российский культурный контекст задает особую этику успеха, требующую его нравственного оправдания. Механическое заимствование западных моделей без философской адаптации приводит к аксиологическим конфликтам и утрате смыслов в образовательной и социальной практике.

Таким образом, философская рефлексия успеха как ценностной категории современности позволяет не только критически осмыслить феномен успехоцентризма, но и выявить потенциал личностно ориентированных моделей, способных сохранить культурную специфику и гуманистические основания образования и социальной жизни.

Список источников

1. Роджерс К. Становление личности. Взгляд на психотерапию. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2018. 241 с.
2. Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. / под ред А. М. Матюшкина. М.: Педагогика, 1983. Т. 3. Проблемы развития психики. 368 с.
3. Миронов А. А., Саенко Н. Р. Образ антигероя в современной культуре как реакция на общество безграничного достижительства // Современная философия успеха: материалы II Международного круглого стола (Москва, 16 декабря 2024 г.). М.: Московский Политех, 2025. С. 265–274.
4. Эльконин Д. Б. Развитие устной и письменной речи учащихся. М.: Интор, 1998. 112 с.
5. Гиоева Е. П. Представления об успехе классиков гуманистической психологии // *Gaudeamus*. 2017. Т. 1. № 2. С. 11–14.
6. Яцино М. Культура индивидуализма. Харьков: Гуманитарный центр, 2012. 280 с.
7. Fahrlander R. The relationship between attitudes toward women and the motive to avoid success: student work. Omaha: University of Nebraska at Omaha, 1976. 73 p. URL: <https://digitalcommons.unomaha.edu/studentwork/63> (дата обращения: 29.10.2023).
8. Тарасова С. Ю. Человек успешный? // Индустрии впечатлений. Технологии социокультурных исследований (EISCRT). 2023. № 1 (2). С. 45–67. [https://doi.org/10.34680/EISCRT-2023-1\(2\)-45-67](https://doi.org/10.34680/EISCRT-2023-1(2)-45-67)
9. Сухомлинский В. А. Сердце отдаю детям. Киев: Радянська школа, 1988. 288 с.
10. Амонашвили Ш. А. Личностно-гуманная основа педагогического процесса. Минск: Университетское, 1990. 559 с.

11. Якиманская И. С. Личностно-ориентированное обучение в современной школе. М.: Сентябрь, 1996. 96 с.

References

1. Rogers, C. (2018). *The becoming of a person. a view on psychotherapy*. Institute of General Humanitarian Studies. (In Russian).
2. Vygotsky, L. S. (1983). *Collected works in 6 vols.* (A. M. Matyushkin, Ed.; vol. 3. Problems of mental development). Pedagogika. (In Russian).
3. Mironov, A. A., & Saenko, N. R. (2024). The image of the antihero in modern culture as a reaction to a society of limitless achievement. In *Modern philosophy of success: materials of the 2nd International round table, Moscow, December 16* (pp. 265–274). Moscow Polytechnic. (In Russian).
4. Elkonin, D. B. (1998). *Development of oral and written speech in students*. Intor. (In Russian). (In Russian).
5. Giueva, E. P. (2017). Ideas about success among the classics of humanistic psychology. *Gaudeamus*, 2, (1), 11–14. (In Russian).
6. Yatsino, M. (2012). *The culture of individualism*. Humanitarian Center. (In Russian).
7. Fahrlander, R. (1976). *The relationship between attitudes toward women and the motive to avoid success, student work*. University of Nebraska at Omaha. URL: <https://digitalcommons.unomaha.edu/studentwork/63> (accessed: 29.10.2023).
8. Tarasova, S. Yu. (2023). The successful person? *The Industry of Impressions. Socio-Cultural Research Technologies (EISCRT)*, (1 (2)), 45–67. [https://doi.org/10.34680/EISCRT-2023-1\(2\)-45-67](https://doi.org/10.34680/EISCRT-2023-1(2)-45-67) (In Russian).
9. Sukhomlinsky, V. A. (1988). *I give my heart to children*. Rad. School. (In Russian).
10. Amonashvili, S. A. (1990). *The personal and humane basis of the pedagogical process*. Universitetskoe. (In Russian).
11. Yakimanskaya, I. S. (1996). *Personality-oriented education in a modern school*. September. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Елена Константиновна Нетцель — аспирант кафедры гуманитарных дисциплин Московского политехнического университета, Москва, Россия.

Elena K. Netsel — Postgraduate Student of the Departments of Humanities of the Moscow Polytechnic University, Moscow, Russia.

elena2285@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-9566-0068>

Научно-исследовательская статья

УДК 331.54

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-129-138

СВОБОДА И ДЕТЕРМИНАЦИЯ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННОГО ПЕРВИЧНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ВЫБОРА

Светлана Петровна Михайлова

Волгоградский государственный социально-педагогический университет,

Волгоград, Россия,

babochkina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3417-0871>

Аннотация. В данной статье, основанной на всестороннем изучении проблемы первичного выбора профессии молодыми людьми, рассмотрены механизмы и закрепленные в субкультуре представителей молодого поколения особенности, не характерные для представителей более старших возрастных групп. Особое внимание уделено анализу антиномий свободы в классической философской литературе и современной философской мысли, в прикладном аспекте — преодолению этих антиномий в акте первичного профессионального самоопределения личности молодого человека. Проведено исследование проблем профессиональной ориентации российской молодежи на протяжении последних десятилетий. Рассмотрены иные значимые аспекты первичного выбора будущей профессии, особенно актуальные для представителей современного цифрового поколения отечественной молодежи и разрушающие традиционные стереотипы общих представлений о поколении Z в выборе им будущей профессии.

Ключевые слова: свобода как ценность самореализации, антиномия свободы кажущейся и реальной, профориентация как модус свободы выбора, выбор профессии как этап самореализации, перспективность аксиологии выбора

Для цитирования: Михайлова С. П. Свобода и детерминация: философско-антропологический анализ современного первичного профессионального выбора // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 129–138. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-129-138>

Scientific research article

UDC 331.54

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-129-138

FREEDOM AND DETERMINATION: A PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF CONTEMPORARY PRIMARY PROFESSIONAL CHOICE

Svetlana P. Mikhailova

Volgograd State Socio-Pedagogical University,

Volgograd, Russia,

babochkina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3417-0871>

Abstract. This article, based on a comprehensive study of the problem of the primary choice of profession by unemployed young people, the mechanisms and features fixed in the subculture of representatives of the younger generation, which are not typical for representatives of older age groups, are considered. Particular attention is paid to the analysis of traditional and innovative philosophical antinomies of freedom in classical philosophical literature and new publications, in the applied aspect of overcoming these antinomies in the act of primary professional self-determination of the personality of a young person. Based on the results of the study, a study was conducted of the problems of professional orientation of young people, which have had their own history in our country over the past decades. In conclusion, other significant aspects of the primary choice of a future profession are considered, especially relevant for representatives of the modern digital generation of domestic youth, and destroying traditional stereotypes of general ideas about “generation Z” in their choice of a future profession.

Keywords: freedom as a value of self-realization, antinomy of apparent and real freedom, career guidance as a mode of freedom of choice, choice of profession as a stage of self-realization, prospectivity of the axiology of choice

For citation: Mikhailova, S. P. (2026). Freedom and determination: philosophical and anthropological analysis of contemporary primary professional choice. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 129–138. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-129-138>

Введение

Наиболее жизненно важные аспекты, влияющие на процесс первичного выбора профессии и работы представителями молодого поколения, сегодня связаны с доминирующими внутри субкультуры этого поколения представлениями о жизни работающего человека в целом, равно как и со своими собственными предпочтениями, в значительной мере оказывающимися связанными со стремлением сохранить тот образ жизни, который превалировал на отрезке жизненной траектории этого молодого

человека, предшествующем этому выбору. Часто не осознавая рентабельность в качестве высокой ценности собственных устремлений, молодые люди на подсознательно-интуитивном уровне в процессе пересмотра множественных вариантов совершаемого выбора стремятся в первую очередь минимизировать издержки (время на дорогу до места работы, рабочее время вообще, уровень загруженности) и в то же время максимизировать отдачу (интересная сфера деятельности, позитивные эмоции от работы, приобретения в сфере нематериального стимулирования, высокая зарплата), не имея достаточного количества жизненного опыта, необходимого для рациональной оценки и того, и другого. Здесь индивидуальные стремления молодых людей связаны с сохранением определенного баланса между временем и усилиями, затрачиваемыми на работу, и тем, что остается от них для личной жизни.

Свобода — высшее и конечное измерение ценности избираемой модели самореализации современного молодого соискателя будущей профессии, которое эксплицитно ли, имплицитно ли, но непременно становится предметом условного торга между молодым соискателем и системой работодателя.

Цели и задачи исследования

Выделение, фиксация и всесторонний анализ значимых аспектов философии свободы, имплицитно и эксплицитно актуализируемых в процессе первичного выбора работы представителями современного молодого поколения.

Результаты исследования

В процессе первичного выбора будущей профессии современные молодые люди чаще всего вполне отдают себе отчет о тех очевидных ограничениях, которые будут наложены со стороны их будущей профессии на располагаемую ими меру личной свободы. По своему социокультурогенезу и внутренним особенностям, из него проистекающим, свобода человека глубоко и принципиально антиномична¹. В мире собственного бытия абстрактный человек мировой философии из-за наличия множества отношений причинности и необходимости, в значительной степени возникающих вследствие его социального характера, с одной стороны, не может делать все, что он захочет, тогда как с другой стороны — вынужден делать то, что предписывает ему исполнять этот самый социальный характер его же личного бытия. То есть молодой человек в действительности, на практике начинает на себе ощущать суровый и безжалостный реализм: жить в обществе и быть свободным от общества невозможно.

¹ Блинов В. И., Пронькин В. Н., Родичев Н. Ф., Сергеев И. С. Профорентация детей и молодежи. Сопровождение, практика, нетворкинг: учеб. пособие для вузов. СПб.: Лань, 2025, 356 с.

С точки зрения этой антиномии — свободы кажущейся и реальной — оказывается, что личной свободы индивида во всей ее полноте нет. Касается это и процесса выбора профессии, и трудовой деятельности индивида в ее будущих рамках. Личное желание работать президентом, владельцем большой нефтяной корпорации или председателем совета директоров крупного банка может быть заявлено этим индивидом в качестве некоторого воплощения свободы идеальной, тогда как свобода реальная в этом отношении способна предложить соискателю куда более приземленные, простые и существенно менее оплачиваемые варианты. В этом отношении молодой человек, только приближающийся к необходимой норме своей собственной социальной зрелости, все еще может быть уподоблен маленькому ребенку, который в разные периоды своего взросления хотел стать продавцом мороженого, пожарным, космонавтом, директором фабрики игрушек, кондитерской фабрики — и в результате, когда вырос, не стал ни первым, ни вторым, ни третьим и ни четвертым.

Первичный выбор профессии в молодом возрасте становится наиболее впечатляющей иллюстрацией проявления антиномии свободы и ответственности в социальном онтогенезе, то есть в процессе социального взросления индивида, в котором изменение баланса между личной свободой и ответственностью обретает собственные моральные основания. Такой взрослеющий молодой человек перестает быть желающим всего ребенком тогда, когда он начинает понимать, что за его личной свободой сделать тот или иной выбор всегда обнаруживается его же личная ответственность за этот шаг.

В современных условиях проблема свободы профессионального выбора молодого человека обостряется вследствие того, что в таком возрасте человек оказывается не в состоянии ни формализовать, ни ранжировать критерии своего выбора по степени их важности, вследствие чего на этой нестойкой и колеблющейся основе роль таких критериев начинают перетягивать на себя случайные внешние факторы. Практика профориентации в современных условиях призвана стать модусом реализации свободы профессионального выбора молодого человека, потому что в отсутствие целенаправленной организации такого процесса место его в представлениях о будущей профессии начинает заполняться аксиологическими суррогатами.

В современном техноцентричном обществе, достижения которого постоянно дают повод для существенной и часто глубокой ротации перечня действующих профессий [Михайлова, Саенко, 2024], на профориентацию как на модус свободы возлагается крайне важная и ответственная задача информирования молодых людей о происходящих в этой сфере изменениях, поскольку неполнота или некорректность информации о возможном будущем профессиональном поприще деформируют процедуру его выбора и кратно снижают ее эффективность. Кроме того, проводимые в рамках реализации государственных программ профориентации мероприятия позволяют более объективно оценить имеющиеся у молодежи способности, склонности, задатки для овладения желаемой профессией. Последнее позволяет отсев так называемых

престижных или модных профессий, поскольку задатки для реализации в таких профессиях обнаруживаются объективно далеко не у всех желающих, не говоря уже о наличии необходимого для этого опыта².

Соотношение между свободой и информированностью не должно стать еще одной антиномией, поскольку чем выше уровень информированности, тем более эффективно может быть реализована свобода на фоне уточненной индивидом необходимости [Кретьова, 2023].

Так называемый клиповый характер мышления представителей современного молодого поколения становится причиной непонимания ими содержания антиномии свободы позитивной и негативной («свобода для» и «свобода от» [Парнов, 2025]). Современные исследователи выделяют следующие отличительные черты клипового мышления: «высокая скорость восприятия информации; способность воспринимать мир на основе поверхностного изучения того или иного объекта или явления; отсутствие целостной картины восприятия объектов и явлений; неспособность долго концентрироваться на одном объекте; способность одновременно выполнять несколько операций; активное использование гаджетов и технологий» [Пуре, 2025, с. 53]. Все это часто приводит к некритическим трактовкам ими результатов процесса либерализации взаимоотношений индивида и социума, в аксиологии которого минимизация вмешательства социума в личную жизнь отдельного человека сама по себе признается самодостаточной и высшей ценностью. Поскольку в норме отношение человека к окружающей его действительности не может быть ни безэмоциональным, ни безоценочным, то продолжительное бытие только в эгоцентрическом режиме «свободы от» раньше или позже становится эмоционально непереносимым без альтруистической «свободы для» [Саенко, Жуманова, Кокорева, Платонова, 2024]. Это перемещение акцентов, в свою очередь, может означать начало процесса осознания молодым человеком, приступающим к той или иной профессиональной деятельности и совершающим свой личный выбор в пользу таковой, ее подлинной аксиологии, которая парадоксальным образом всегда развернута в сторону общества и общего блага. Также со временем приходит осознание того, что такая оценка, как «профессионал своего дела», не может иметь замкнутый автохтонный характер и что она всегда формируется в окружении индивида, то есть извне.

Очень важно самопознание, определение уникальности своей личности молодыми людьми, интуитивное схватывание своего дара, который достается человеку случайно. В процессе профессионального самоопределения молодой человек осознает свою исключительность, исходя из которой и определяется та работа, которую никто не сделает лучше него, и она принесет в конечном счете наибольшее благо для большего количества людей. Этическая принудительность исполнения исключительного личного дара, выраженная в алмазном

² Васильченко М. Современная профориентация: как искать дело жизни? 2020. URL: https://ridero.ru/books/sovremennaya_proforientaciya_kak_iskat_delo_zhizni (дата обращения: 01.06.2025).

правиле этики, сформулированном Михаилом Эпштейном, основывается на ценности абсолютной единичности, незаменимости каждого нравственного субъекта: «Поступай так, чтобы твои наибольшие способности служили наибольшим потребностям других» [Эпштейн, 2009, с. 50]. Высшую нравственную ценность представляет именно отличие людей друг от друга, отличие каждого от каждого. Важно быть для других, но не как другие.

В том случае, если молодой человек воспитывался в условиях гиперопеки семьи, фактором, вступающим в конфликт с возможным результатом первичного профессионального выбора, может стать также фактор собственной физической безопасности. Антиномия «свобода – безопасность» в своей современной вариации частично или полностью снимается предложениями гибкого графика или работы онлайн (то есть на дому), однако за обеспечение такой безопасности индивид немедленно заплатит очевидным ограничением широты диапазона возможных вариантов выбора своей будущей профессии.

Антиномия свободы и предопределения в форме «высшей» или «горней аскрипции» личности конкретного человека в «мире дольном», как правило, оказывается в наиболее выраженном виде присуща индивидуальному сознанию, имеющему склонность к нерациональным (мистическим, мифологическим, религиозным, магическим) трактовкам всего, что происходит вокруг. В том случае, если такой индивид признает за этой иррациональностью существование некоторого метафизического («надмирного») единого ее начала в любой форме, то при ограничениях, возникающих при выборе профессии как следствие такого рода признания или веры, сознание инициально аскриптивного индивида сталкивается с неразрешимой (в том числе и при помощи логики) дилеммой: если в этом мире нет ничего, что не контролируется такого рода единым началом, то никакой его личной свободы нет, потому что вся свобода сводится его же личной верой в наличие имеющегося предопределения в какую-то одну точку [Гайденко, 1990]. В лучшем случае такой выбирающий профессию «предестинатор» может обратиться в соответствующее религиозное учреждение, священнослужитель которого при личной беседе с ним (либо во время исповеди) сможет стать авторитетным референтом правоты (или неправоты) такого его личного выбора, уже предопределенного свыше, извне.

Например, среди мировых авраамических религий именно христианство оставляет за человеком наибольшую свободу его личной воли, в том числе и при выборе профессии, в то же время многозначительно напоминая, что с верующего за этот выбор все равно будет спрошено не только в этом мире, но и на небесах. Крайне интересна в этом отношении точка зрения Н. А. Бердяева, который настаивал на вторичности антиномии свободы и предопределения по отношению к более фундаментальной антиномии свободы и необходимости. Разрабатывая вслед за В. С. Соловьевым вопросы философского обоснования проблемы теодицеи, этот мыслитель утверждал: «Человек обязан нести бремя свободы, не имеет права сбросить с себя это бремя. Бог принимает только свободных, только свободные нужны ему» [Бердяев, 1989, с. 193].

XX столетие, сопровождаемое двумя самыми кровопролитными войнами в истории человечества и миновавшее целые периоды глубокого, тотального кризиса традиционной культуры, породило во вновь нарождающихся культурных формах, выраженно ревизионистских по своему внутреннему генезу, целый ряд новых антиномий свободы человека — свободы и равенства, свободы и справедливости, свободы и права собственности. Например, германские нацисты объявили одними из своих злейших врагов коммунистов. Выражая собственные интересы крупной экономической и финансовой олигархии, нацистская партия утверждала обретение подлинной свободы через развитие отношений частной собственности под бдительным контролем со стороны государства, предусматривающим четкую централизацию управления экономикой и госконтроль за развитием сельского хозяйства, ликвидацию безработицы посредством пресечения любых отклонений отдельных хозяйствующих субъектов от генеральной линии нацистской партии при осуществлении кадровой политики и тотального введения ее единого стандарта. Если сопоставить эту программу с основными идеями марксизма, то противоречие будет почти полное. Именно частная собственность становится источником неравенства, несправедливости, отчуждения работника от результатов его труда, подмены его позитивной свободы свободой негативной [Саенко, Михайлова, 2024]. Последнее нацизм оставил возможным только для согласных с основными тезисами его партийной программы.

Черeda инноваций в сфере формирования новых антиномий свободы отнюдь не завершилась, свидетельством чему является манифестация на фоне имитационной аксиологии общества потребления феномена дауншифтинга³, то есть совершения индивидом выбора между массово акцептованными формами приобщения к той или иной профессии (или функционирования в ней) и отказом от социально значимой феноменологии массовых акцепций в сфере профессионального выбора, в частности и от социума с его аксиологией потребления, лично неприемлемой дауншифтером вообще. В меньшей степени это свойственно представителям молодого возраста, в массе своей не имеющим устойчивого профессионального опыта вообще. Однако принимая во внимание расширяющиеся масштабы действия этой парадоксальной по своему внутреннему характеру тенденции, нельзя исключать самой возможности такого влияния на молодежь, которая более склонна демонстрировать приверженность сиюминутной моде и новизне, нежели представители более старших возрастных групп.

Выводы

Используя свободу выбора, современная молодежь отнюдь не всегда выбирает именно высокооплачиваемую работу. Все более частыми становятся случаи, когда молодой человек, реализуя свободу своего профессионального

³ Ларина Г. Представления о свободе современной российской молодежи. URL: <https://bookmix.ru/book.phtml?id=2288428> (дата обращения: 31.05.2025).

выбора во всей доступной для его возраста полноте, стремится подобрать себе вид профессиональной деятельности, в наибольшей мере соответствующий его собственным представлениям о жизни — личным установкам, ценностям и интересам. Например, в медицинских вузах стабильно один из самых высоких конкурсов: многие молодые люди активно выбирают практическую медицину, заведомо зная, что случайных людей внутри таких профессий нет.

Поколение зумеров очень часто интересуется специальностями творческими, креативными, где как можно меньше однообразной рутины и как можно больше новых и необычных задач, поиски решения которых вызывают живой и непосредственный интерес. Здесь внутри пространства реализации свободы выбора очень часто обнаруживаются явные или скрытые тенденции к самореализации как к состоянию, достижение которого внутри корректно выбранной профессии само по себе представляет для зумера истинную ценность. Современное поколение должно осознавать, что профессиональная карьера — это не поиск готового ответа, это созидание своей профессиональной идентичности через действие. Вопрос с точки зрения экзистенциальной философии меняется с варианта «Кем мне (я хочу) быть?» на «Как я хочу создать и проявить себя через свою работу?», «Через какой вид деятельности я смогу принести наибольшую пользу другим людям?». Специалистам по профориентации молодежи следует целенаправленно рассматривать осознанный выбор профессии в качестве важнейшего этапа концепции общей самореализации личности. Внешние проявления идеи самоопределения молодого человека порой могут многое сказать не только о ее психологической или социальной мотивации, но даже и о возможном ее философском измерении.

Реализуемая в акте свободного выбора будущей профессии свобода личности молодого человека обладает собственным аксиологическим измерением и воспринимается как ценность, поскольку позволяет ему самому определять те или иные жизненные цели и изыскивать пути и средства для их достижения. Такие цели всегда перспективны по своему характеру, поскольку они заявляются личностью для нее самой в качестве ориентиров грядущей деятельности и лишь отчасти определяются прошлой жизнью, из событий которой сама личность непременно извлекает уроки, и, ставя себе самой эти цели, остается свободной, неограниченной в своем стремлении преодоления внутренних ограничений и внешних обстоятельств для достижения намеченного.

Список источников

1. Михайлова С. П. Саенко Н. Р. Атлас новых профессий в контексте экологии культуры // Экологическая безопасность и устойчивость социального развития: материалы Международной образовательной конференции, Москва, 22 марта 2024 года. М.: Московский Политех, 2024. С. 18–21.
2. Кретова К. Профи: да-нет? Как выбрать профессию и не разочароваться? СПб.: Питер, 2023. 64 с.

3. Парнов Д. А. Кем быть? Секреты выбора профессии. М.: Кнпжный мир, 2014. 185 с.
4. Пуре Н. М. Поколение Z перед лицом антропологического кризиса // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2025. № 1 (53). С. 47–62. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2025-153-47-62>
5. Саенко Н. Р., Жуманова З. О., Кокорева С. В., Платонова Ю. А. Значимость свободы выбора (на примере проектов игровой компьютерной индустрии) // Игра в жизнь. Жизнь в игре: материалы международного круглого стола, Москва, 6 мая 2024 года. М.: Московский политехнический университет, 2024. С. 88–96.
6. Эпштейн М. Н. От золотого правила — к алмазному. Об этике дара и различия // Человек. 2009. № 1. С. 49–54.
7. Гайденок П. П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990, 128 с.
8. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Философия свободы. М.: Правда, 1989, 608 с.
9. Саенко Н. Р., Михайлова С.П. Призвание в протестантской этике и Советской мифологии: сравнительный анализ // Союз Советских Социалистических Республик как историко-культурный феномен: национально-государственное строительство: доклады 4-й Междунар. науч.-практ. конф., посвященной 100-летию образования СССР, Москва, 20 декабря 2022 года. М.: Московский политехнический университет, 2022. С. 270–276.

References

1. Mikhailova, S. P., & Saenko, N. R. (2024). Atlas of new professions in the context of cultural ecology. In *Environmental Safety and Sustainability of Social Development*. Proceedings of the International Educational Conference, Moscow, March 22, 2024 (pp. 18–21). Moscow Polytechnic.
2. Kretova, K. (2023) *Profi: yes or no? How to choose a profession and not get disappointed?* Peter. (In Russian).
3. Parnov, D. A. (2014) *Who should I be? Secrets of choosing a profession*. Knizhnyy mir. (In Russian).
4. Pure, N. M. (2025). Generation Z in the face of the anthropological crisis. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (53)), 47–62. (In Russian). <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2025-153-47-62>
5. Saenko, N. R., Zhumanova, Z. O., Kokoreva, S. V., & Platonova, Yu. A. (2024). The significance of freedom of choice (based on the example of projects in the gaming computer industry). In *Playing with life. Living in a game*. Proceedings of the international roundtable, Moscow, May 6, 2024 (pp. 88–96). Moscow Polytechnic University. (In Russian).
6. Epstein, M. N. (2009). From the golden rule to the diamond rule. On the ethics of gift and difference. *Man*, (1), 49–54. (In Russian).
7. Gaidenko, P. P. (1990). *Paradoxes of freedom in the teaching of Fichte*. Nauka. (In Russian).
8. Berdyaev, N. A. (1989). *The meaning of creativity. Philosophy of freedom*. Pravda. (In Russian).
9. Saenko, N. R., & Mikhailova, S. P. (2022). Calling in protestant ethics and Soviet mythology: A comparative analysis. In *The Union of Soviet Socialist Republics as a historical and cultural phenomenon: national and state building*. Reports of the 4th International scientific and practical conference dedicated to the 100th anniversary of the formation of the USSR, Moscow, December 20, 2022 (pp. 270–276). Moscow Polytechnic University. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Светлана Петровна Михайлова — соискатель кафедры философии и культурологии Волгоградского государственного социально-педагогического университета, Волгоград, Россия.

Svetlana P. Mikhailova — Applicant of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Volgograd State Socio-Pedagogical University, Volgograd, Russia.

babochkina@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0002-3417-0871>

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Уважаемые авторы!

В журнале «Вестник МГПУ. Серия «Философские науки» публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам. Журнал адресован философам-исследователям, представителям социально-гуманитарного знания, аспирантам и соискателям ученой степени, а также всем, кто интересуется философским осмыслением сущности человека и общества, проблемами познания, этики и философии культуры.

Авторами статей могут быть ученые, исследователи, докторанты, аспиранты. Научные статьи принимаются в течение года и в случае положительного решения редколлегии включаются в рукопись одного из очередных номеров журнала в порядке поступления.

Не принимаются ранее опубликованные статьи и материалы, не отвечающие требованиям журнала. Журнал публикует только высококачественные научные работы, отвечающие требованиям оригинальности: не менее 75 % для обзорных (аналитических) рукописей; не менее 85 % для эмпирических по результатам проверки в системе обнаружения текстовых заимствований «Антиплагиат»: <https://mgpu.antiplagiat.ru/>

При подготовке статей, предназначенных для публикации в «Вестнике МГПУ. Серия «Философские науки», просим руководствоваться требованиями редакции журнала, основанными на рекомендациях ГОСТ Р 7.07–2021 «Статьи в журналах и сборниках. Издательское оформление». Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте: <https://philosophy.mgpu.ru/instrukciya-dlya-avtorov/>

Публикации в журнале осуществляются на некоммерческой основе.

Электронные варианты статей прикрепляются на сайте журнала или присылаются на почту: vestnikphilosofya@mail.ru. В случае несоблюдения каких-либо требований редакция оставляет за собой право не рассматривать такие статьи.

Научный журнал / Scientific Journal
Вестник МГПУ.
Серия «Философские науки».
MCU Journal
of Philosophical Sciences

2026, № 1 (57)

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации:
серия ПИ № ФС77-82101 от 12 октября 2021 г.

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *А. В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т. П. Веденеева*

Редактор:

Н. В. Бессарабова

Корректор:

К. М. Музамилова

Техническое редактирование и верстка:

А. В. Бармин, О. Г. Арефьева

Научно-информационный издательский центр ГАОУ ВО МГПУ
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36

Подписано в печать: 11.03.2026 г.
Формат: 70 × 108 ¹/₁₆. Бумага: офсетная.
Объем: 8,75 печ. л. Тираж: 1000 экз.